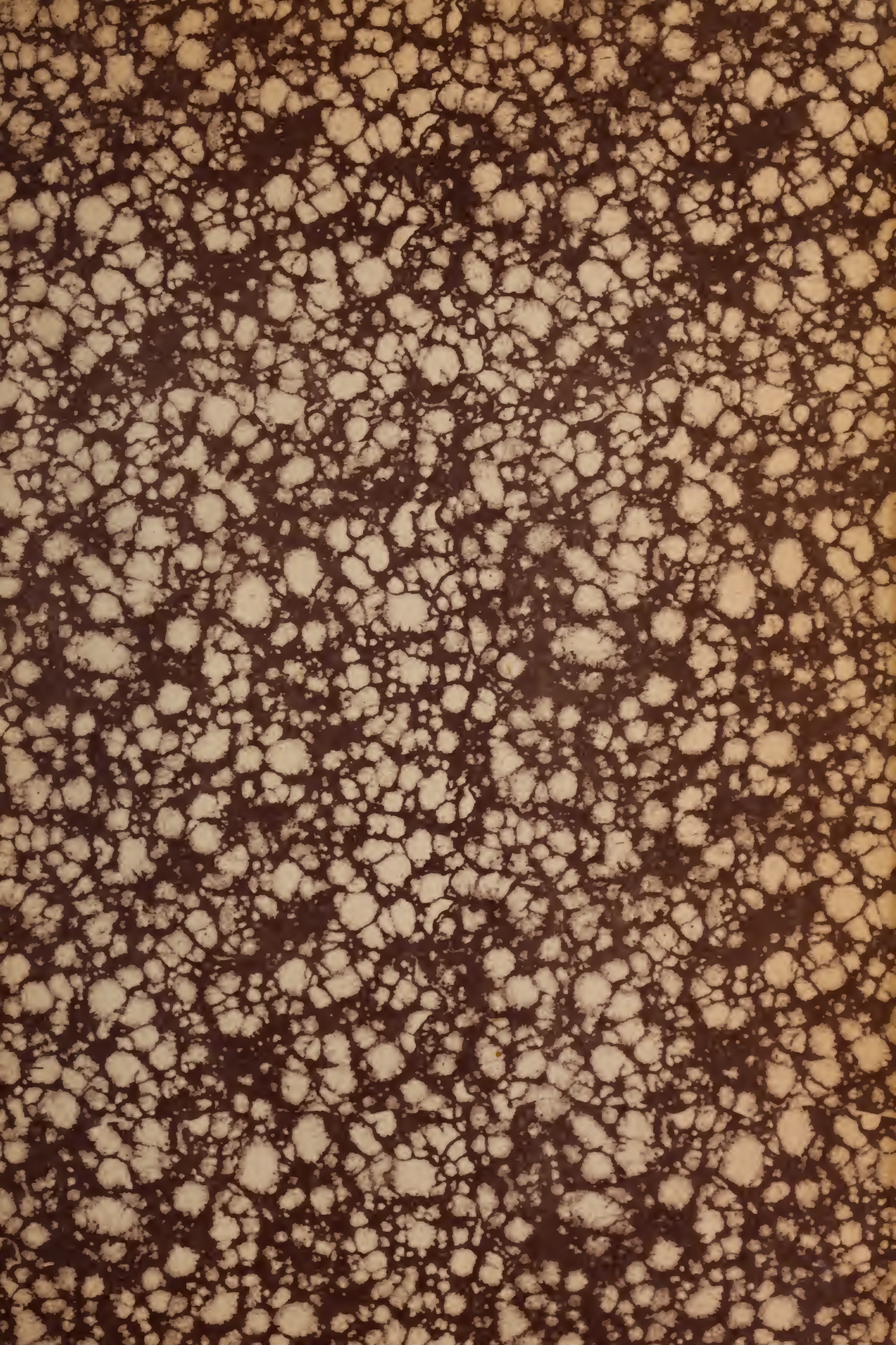


Library of The Theological Seminary

PRINCETON · NEW JERSEY

BX 4700 .I78 D52 1961
D iaz y D iaz, Manuel C.,
Isidoriana







Digitized by the Internet Archive
in 2014

<https://archive.org/details/isidorianacolecc00diaz>

ISIDORIANA

ISIDORIANA



*Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla,
publicados con ocasión del XIV Centenario de
su nacimiento por MANUEL C. DIAZ Y DIAZ,
bajo el patrocinio científico de las Facultades
de Filosofía y Letras de las Universidades
de España, a costa y por la munificencia de
la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León.*

LEON

CENTRO DE ESTUDIOS «SAN ISIDORO»

1961

Depósito Legal: S. 48 - 1961

N.º Registro SA. 77

TALLERES GRÁFICOS DE LIBRERÍA CERVANTES.—RDA. STI. SPÍRITUS, 9.—SALAMANCA

PROLOGO

Una serie de circunstancias infelices para España hicieron que el año 1936, XIII Centenario de la muerte de san Isidoro de Sevilla, no fuese dignamente conmemorado su recuerdo. Como muestra viva de homenaje al Obispo Hispalense en tal ocasión quedó el volumen Miscellanea Isidoriana, editado por la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, cuyo valor científico puede deducirse fácilmente de su influencia en los estudios isidorianos posteriores a 1936.

Al llegar el año 1960, en que se conmemoraba el XIV Centenario de la fecha más probable del nacimiento de Isidoro, me pareció necesario reunir en nuevo volumen semejante un conjunto de estudios que marcasen el grado alcanzado por la investigación isidoriana. Tal proyecto fue inmediatamente patrocinado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Salamanca, como garantía de su nivel científico y de su interés para la investigación.

Este plan adquirió nuevos rumbos cuando el entusiasmo isidoriano de León, canalizado fundamentalmente por el Centro de Estudios "San Isidoro", organizó, dentro del marco del 'Año Santo Isidoriano', la Reunión Internacional de Estudios Isidorianos que se celebró del 28 de setiembre al 5 de octubre de 1960 en el bellissimo y acogedor monasterio de San Isidoro de León, en cuya iglesia descansan los restos del insigne escritor de Sevilla. Aceptáronse entonces, no solamente los estudios de los investigadores invitados, sino resúmenes de las comunicaciones presentadas, así como una síntesis de los fructíferos coloquios tenidos en esta ocasión. Este nuevo volumen, el que ahora se presenta al juicio científico, gracias a la munificencia de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León y a la generosidad del Centro "San Isidoro", aparece bajo el patrocinio científico de las Facultades de Filosofía y Letras de las Universidades Españolas, que a ruegos de la de Salamanca, se unieron para rendir este homenaje a su santo Patrono.

Como editor séame permitido aquí dar, pues, las gracias a todas las Facultades de Filosofía y Letras por el apoyo moral prestado a la empresa; al Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro" de León que reconoció el interés trascendente de esta y organizó la Reunión de que ha salido tan rico fruto; a la Caja de Ahorros a cuyo mecenazgo se debe la rápida y cuidada aparición de ISIDORIANA. En el orden personal, en primer lugar al Excmo. Sr. D. Luis Almarcha, Obispo de León, cuyo entusiasmo por san Isidoro, prenda de su iglesia legionense, y por toda iniciativa cultural es bien conocido; al Dr. Luis López Santos, animador incansable del Año Santo Isidoriano y de la Reunión; al Dr. Antonio Viñayo, y con él a todo el Cabildo Isidoriano, huéspedes solícitos en las jornadas de estudio; a D. Manuel Viñayo, que con paciencia sin límites colaboró en la reproducción de discusiones y coloquios, así como a los Prof. Dr. Jacques Fontaine y Rvdo. Dr. Robert E. McNally que, tras haberlos dirigido, los dispusieron para publicación; y a las Srtas. Carmen Codoñer y Rosario García Echaburu a quienes se deben los índices de esta obra. Finalmente, séame permitido agradecer a los colaboradores de esta miscelánea de estudios sus aportaciones profundas y documentadas que, sin duda, imprimirán huella duradera en los estudios isidorianos. Y, si ello todavía me es lícito, gracias también a todos los investigadores que, teniendo en cuenta los deseos manifestados en el Tercer Coloquio, hagan partícipe de sus trabajos en el futuro a la Biblioteca del Monasterio San Isidoro de León con el fin de evitar esfuerzos a quienes cuiden de rendir, pasados los años, nuevo homenaje a la lumbrera de España y honor de la Iglesia que fue Isidoro, Obispo de la sede Hispalense.

EL EDITOR

ABREVIATURAS

ML	=	Migne, Patrologia Latina
Misc. Isid.	=	Miscellanea Isidoriana, Roma, 1936

OPERA ISIDORIANA

alleg.	=	allegoriae
chron.	=	chronica
diff.	=	differentiae
ep.	=	epistolae
fid.	=	de fide catholica contra Iudaeos
Goth.	=	historia Gothorum
nat.	=	de natura rerum
num.	=	liber numerorum
orig.	=	etymologiae seu origines
ort.	=	de ortu et obitu patrum
prooem.	=	prooemia
quaest.	=	quaestiones de Vetere Testamento seu mysticae expositiones sacramentorum
sent.	=	sententiae
syn.	=	synonyma seu lamentatio animae peccatricis
vir.	=	de viris illustribus

Un resumen de las discusiones habidas en León durante la Reunión sigue a diferentes artículos.

El Editor ha procurado presentar de la manera más homogénea posible el aparato erudito de los trabajos incluidos en este volumen; pide excusas por las incoherencias que se hayan deslizado, a su pesar, dentro de la publicación así como por las que puedan resultar, por razón de esta unificación, los métodos habituales de los colaboradores (Ed.).

THE POSITION OF ISIDORIAN STUDIES: A CRITICAL REVIEW OF THE LITERATURE SINCE 1935

List of abbreviations. Preface. Bibliographies. I. General Works. II. Authentic Works: editions, translations and MSS. III. Works of disputed authenticity. IV. The Sources of Isidore. V. Isidore and the Culture of his Age. VI. Church History, theology, history of dogma: a. Lives of Isidore. b. Canon Law and Moral Theology. c. Isidore and the Bible. d. Isidore in the history of dogma. e. Isidore in the history of the Liturgy. VII. The Influence of Isidore in the Middle Ages. Conclusions. Appendix.

List of Abbreviations.

ALTANER, in <i>Misc. Isid.</i>	B. ALTANER, "Der Stand der Isidorforschung. Ein kritischer Bericht über die seit 1910 erschienene Literatur". in <i>Misc. Isid.</i> , 1-32.
ALTANER, <i>Patrologie</i>	Idem, <i>Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter.</i> , Freiburg, 1958.
AST	<i>Analecta sacra Tarraconensia</i> (Barcelona).
AYUSO	T. AYUSO MARAZUELA, <i>La Vetus Latina Hispana</i> , I. Prolegómenos. Madrid, 1953.
BALCL	<i>Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine</i> (Maredsous).
BTAM	<i>Bulletin de théologie ancienne et médiévale</i> (Louvain).
CD	<i>La Ciudad de Dios</i> (El Escorial).
CHE	<i>Cuadernos de historia de España</i> (Buenos Aires).
CLA	E. A. LOWE, <i>Codices Latini Antiquiores</i> , I-IX. Oxford, 1934-59.
CPh	<i>Classical Philology</i> (Chicago).
CPL	E. DEKKERS and A. GAAR, <i>Clavis Patrum Latinorum</i> , Steenbrugis, 1951 = <i>SEJG</i> 3.
CUA, SMH	Catholic University of America, Studies in Medieval History.

- CUA, SMRLLL *Ibid.*, Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature.
- CUA, SST *Ibid.*, Studies in Sacred Theology.
- DÍAZ, *Index* M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum latinorum medii aevi hispanorum*, 2 vols. [= Acta Salmanticensia iussu Senatus Universitatis edita, Filosofía y Letras, XIII, 1-2], Salamanca, 1958-59. (Another edition, identical in content, 1 vol., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Patronato Menéndez Pelayo, 1959).
- EE *Estudios eclesiásticos* (Madrid).
- FONTAINE J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols., Paris, Études Augustiniennes, 1959.
- FONTAINE, *Isidore, Traité de la nature* J. FONTAINE, *Isidore de Séville, Traité de la nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore*, éd. critique et traduction [= Bibl. Hautes Études Hispaniques 28], Bordeaux, 1960.
- HS *Hispania Sacra* (Madrid).
- JTS *Journal of Theological Studies* (Oxford).
- MA *Le Moyen Age* (Bruxelles).
- MADOZ, *San Isidoro* J. MADOZ, *San Isidoro de Sevilla, Semblanza de su Personalidad Literaria*, éd. C. G. GOLDÁRAZ, León, 1960.
- MADOZ, *Segundo decenio* Idem, *Segundo decenio de estudios sobre patristica española (1941-50)* [= Est. Onienses I,5], Madrid, 1951.
- MCNALLY R. E. MCNALLY, "Isidoriana", in *Theological Studies* 20 (1959) pp. 432-42.
- RABM *Revista de archivos, bibliotecas y museos* (Madrid).
- RB *Revue bénédictine* (Maredsous).
- REA *Revue des études anciennes* (Bordeaux).
- REL *Revue des études latines* (Paris).
- RET *Revista española de teología* (Madrid).
- RHE *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain).
- RhMus *Rheinisches Museum für Philologie* (Frankfurt).

RMAL	<i>Revue du Moyen Age latin</i> (Lyon-Strasbourg).
RTAM	<i>Recherches de théologie ancienne et médiévale</i> (Louvain).
SEJG	<i>Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen</i> (Steenbrugge).
VChr	<i>Vigiliae Christianae</i> (Amsterdam).

Preface.

When, twenty-four years ago, there appeared in Rome a publication entitled *Miscellanea Isidoriana* it contained as its first article a lengthy bibliographical report by Dr Berthold Altaner, "Der Stand der Isidorforschung. Ein kritischer Bericht über die seit 1910 erschienene Literatur", that has proved invaluable to all later writers on Isidore. Unfortunately Professor Altaner found himself unable to accept an invitation to contribute a similar article to the present publication. This article follows, however, that of Dr Altaner not only in its title but in its general plan. Its author is well aware of his debt to his predecessor.

Dr Altaner in his "Bericht" mentioned some 120 publications dated from 1910 to 1935. This article attempts to cover the succeeding twenty-five years, although some publications of 1959 and 1960, if not of earlier years, have probably escaped me. I can do no more than mention in passing the contributions to the Reunión Internacional of León in 1960 that are published in these volumes of *Isidoriana*. As it is, however, I find this article contains references to over 400 publications. At times, while struggling with this considerable mass of material, I must confess I have felt that *too much* has been written on St Isidore. But if, like that other great Spanish Saint and Doctor, the Blessed Ramón Lull, Isidore continues to furnish an all too ready theme for the sentimental discourse or the profuse panegyric, he has also, as I hope to show, in the last twenty-five years been the subject of a number of works of real value that greatly enhance our understanding of him and of his age. The advance these works have effected in Isidorian investigation has also prepared and made possible the work of the Reunión Internacional that is recorded in these volumes.

Much of the material discussed here is difficult of access, especially outside Spain. I have to acknowledge my debt to previous bibliographers of Isidore. When Dr Altaner wrote in 1936 the modern renewal of interest in the Spanish Fathers was only beginning. Today it can be said to have greatly progressed. My debt to the bibliographical publications registered below, especially to those of the late P. José Madoz, S. I., of P. Ursicino Domínguez del Val, O. S. A., of Dom Eligius Dekkers, O. S. B., of Mgr Teófilo Ayuso Marazuela, of Professor M. C. Díaz y Díaz and especially to the admirable bibliography of Professor Jacques Fontaine, will be evident to every scholar. At the same time I have to thank librarians inside and outside Spain for their assistance. I should like to mention especially here Rvdmo. Dr. José Vives, of the Biblioteca Balmesiana in Barcelona, and my friends

and colleagues, Mr. J. B. Trapp and Dr. C. R. Ligota of the Warburg Institute, London. It is due to the unfailing kindness and helpfulness of these and other librarians that I have been able to see all but a few of the works enumerated here*.

Bibliographies.

For bibliographies on Isidore before 1910 cf. ALTANER, in *Misc. Isid.*, pp. 2 sqq., and for publications 1910-35 *ibid.*, passim¹. This article is very complete. I have indicated a few omissions. General bibliographical periodicals that I have found especially useful are *L'Année Philologique* (Paris), *AST* (bibliographies to 1952), *Indice Histórico Español* (Barcelona, 1953-59), *BALCL*, *BTAM*, *RHE*, and, for the publications of 1956-58, the new *Bibliographia Patristica*, ed. W. SCHNEEMELCHER (Berlin). Special bibliographies published since 1936 dealing with Spanish Patristics and Isidore, in chronological order (cf. also Section I below, General Works):

J. MADOZ, "Un decenio de estudios patristicos en España (1931-1940)", in *RET* 1 (1940-41) pp. 919-62, especially 949-56.

R. B. BROWN, *The Printed Works of Isidore of Seville, a trial check List* [= University of Kentucky Libraries, Occasional Contributions 5], Lexington, 1949, i + 32 pp. This work is a secondhand compilation in which the author has made no attempt to distinguish between genuine and spurious works.

J. MADOZ, *Segundo decenio*, pp. 115-122. Valuable as are all P. Madoz's publications².

E. DEKKERS and A. GAAR, *CPL*, pp. 204-211. A new edition is in preparation.

* I am extremely grateful to my friends and colleagues Professor M. C. Díaz y Díaz and Professor J. Fontaine, who have read and commented on the greater part of this article. Their criticism has saved me from many blunders. For those that may remain I am alone, of course, responsible. I am also grateful to Fr. B. de Gaiffier S. J., of the Société des Bollandistes, and Fr. R. E. McNally S. J., who have been kind enough to read and criticise Sections VIa and III respectively. Mlle. J. Ernst, rédactrice of *L'Année Philologique*, very kindly sent me an advance copy of the references to Isidore in vol. 30 (1959).

¹ For a review of Altaner's article cf. P. HESELER, in *Philologische Wochenschrift* 58 (1938) pp. 303-306, who also indicates a few omissions.

² Cf. also J. MADOZ, "El renacer de la investigación patristica en España (1930-1951)", in *SEJG* 4 (1952) pp. 355-71; on Isidore 370 sqq.

W. WATTENBACH and W. LEVISON, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, I, Weimar, 1952, pp. 86-88.

AYUSO, pp. 506-508.

U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "Cuatro años de bibliografía sobre Patrística española (1951-54)", in *RET* 15 (1955) pp. 399-444, esp. pp. 429-34. Adds some works omitted by MADDOZ, *Segundo decenio*.

E. CUEVAS and U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Patrología española* (appendix to the Spanish trans. of B. ALTANER, *Patrologie*), Madrid, 1956, pp. 92*-99*, esp. pp. 98* sq. A certain lack of order.

B. ALTANER, *Patrologie*, 1958, pp. 8, 219 sq., 458-61.

FONTAINE, pp. 889-926. This is far the best bibliography yet published but it does not aim to include everything on Isidore and omits some valuable articles, principally on his theology.

DÍAZ, *Index*, pp. 28-47. Cf. *infra*, Section II.

MADDOZ, *San Isidoro*, pp. 157-188. More useful for Spanish than for other works. Contains some recent publications, added by the editor of this posthumous work. Not always exact.

I. General Works dealing with Isidore, in chronological order.

This is a selective list. It would be useless to list all recent histories of Spain, of medieval philosophy, etc., that dedicate a few paragraphs or pages to Isidore. In general I have omitted reprints of books first published before 1935 if the new edition adds nothing substantial to the old.

R. AIGRAIN, in *Histoire de l'Eglise*, ed. A. FLICHE et V. MARTIN, V, Paris, 1938, pp. 242-44.

J. DE GHELLINCK, *Littérature latine au moyen âge*, I, Paris, 1939, pp. 24-29. Valuable.

R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, III, Madrid, 1940, pp. XXXIII-XLI (= *España y su historia*, I, Madrid, 1957, pp. 211-220). Valuable pages mainly devoted to Isidore's historical works.

J. PÉREZ DE URBEL, "Las letras en la época visigoda", *ibid.*, pp. 397-415, 429 sq. Valuable.

P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 3e éd. revue par G. BARDY, II, Paris, 1947, pp. 818-23. Inadequate.

E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948, passim. 2nd ed. 1954. Cf. Section V below, and note 81. A work of great importance for Isidorian studies. Cf. also note 133 below.

A. CASTRO, "El enfoque histórico y la no hispanidad de los Visigodos", in *Nueva revista de filología hispánica* 3 (1949) pp. 217-63, esp. pp. 252-58 (almost exactly reproduced in Idem, *La realidad histórica de España*, México, 1954). Castro argues that Isidore and his contemporaries were not yet Spaniards in any real sense of the term. Cf. the reply (to the article) by C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, I, Buenos Aires, 1956, pp. 132-34, 242-47, a work that contains other valuable 'aperçus' on Isidore (e.g., II, pp. 601 sq.).

J. MADDOZ, "Escritores de la España visigótica", in *Historia general de las literaturas hispánicas*, ed. G. DÍAZ PLAJA, I, Barcelona, 1949, pp. 119-24, 137 sq. Excellent general orientation.

Idem, in *Enciclopedia Cattolica*, VII, Città del Vaticano, 1951, pp. 254-58. Largely reproduces his study of 1949.

M. RUFFINI, *Le origini letterarie in Spagna*, I, *L'epoca visigotica*, Torino, 1951, c. VII, pp. 115-148. A careful study.

A. BERNAREGGI, *Enciclopedia ecclesiastica*, V, Milano, 1953, pp. 122-25. Abundant if not very select bibliography.

A. M. BOZZONE, in *Dizionario ecclesiastico*, ed. A. MERCATI and A. PELZER, II, Torino, 1955, p. 480.

L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Historia de España*, I, Madrid, 1955, pp. 298-301. Not very critical.

E. CUEVAS and U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Patrología española*, Madrid, 1956, pp. 92*-99*. Cf. the criticisms of M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "De patrística española", in *RET* 17 (1957) pp. 37-44.

M. L. W. LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe A.D. 500 to 900*, London, 1957, pp. 119-25.

F. L. CROSS (ed.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London, 1957, pp. 705 sq. Brief.

B. ALTANER, *Patrologie*, 1958, pp. 8, 219 sq., 458-61.

E. EWIG, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, III, Tübingen, 1959, p. 906.

II. Authentic Works: editions, translations and manuscripts.

Valuable lists of those works generally admitted as authentic are to be found in B. FISCHER, *Vetus Latina, die Reste der altlateinischen Bibel*..., I, Freiburg, 1949, pp. 87-88; *CPL*, pp. 204-09; AYUSO, p. 505; DÍAZ, *Index*, I, pp. 28-44. The last named is the most reliable and also lists a very considerable number of MSS. of the different works. (He is content to omit those later than 1200). In this the author follows Beeson's classic work but greatly adds to the number of MSS. listed. A future edition could profit from the most recent volumes of Professor LOWE's *CLA*; cf. my review in *JTS* N.S. 11 (1960) pp. 196 sq. The pages in the *Index* devoted to Isidore condense the results of recent research, much of it the author's own; apart from the works of Fontaine they constitute perhaps the most important contribution to general Isidorian scholarship in the period under review. J. MADOZ, *San Isidoro*, c. II, "Obra literaria", pp. 23-78, discusses the works of Isidore he considers authentic. He lists a number of MSS. His lists are based on Beeson's, with some Spanish additions, mostly taken from Antolin's catalogue of the Escorial Library. For Madoz's book cf. also below, Section V.

J. A. DE ALDAMA, "Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro", in *Misc. Isid.*, 57-89, has given us a reliable chronological scheme for Isidore's writings, based on a number of converging patterns taken from the dedications, precise references to historical events, the correspondence with Braulio, the use of the works of St Gregory the Great and the *renotatio librorum divi Isidori* of Braulio. This scheme has been generally accepted; it has helped to secure the rejection by scholars as spurious of at least one work recently ascribed to Isidore³.

In 1936 C. EGUÍA RUIZ published an interesting study of the last editor of Isidore's *opera omnia*, "Un insigne editor de S. Isidoro, el P. Faustino Arévalo, S. I.", in *Misc. Isid.*, pp. 364-84. At that time Professor A. E. Anspach was still engaged, as he had been for many years, on a new edi-

³ Cf. *infra*, Section III. for the *Commonitiuncula ad sororem*, ed. ANSPACH.

tion of Isidore for the *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* of Vienna. Unfortunately, at the time of his death, this edition had not appeared. Dr. Anspach, however, published several works that he ascribed to Isidore, but whose authenticity remains in doubt. We shall come to them later (cf. *infra*, Section III).

Before we turn to discuss studies of Isidore's individual works we should notice the publication from the important MS. 22 of León Cathedral (saec. IX) of fragments from the *origines* and the *laus Spaniae*, by R. R(ODRÍGUEZ) and A. A(LVAREZ), "Los fragmentos isidorianos del códice samuélico de la Catedral de León", in *Archivos Leoneses* 1 (1947) pp. 125-67⁴. In a different field L. GARCÍA RIBES, "Estudio de las traducciones castellanas de obras de San Isidoro", in *RABM* 56 (1950) pp. 279-320, has given us a useful account of Spanish translations of Isidore, medieval and modern⁵. Fray JUSTO PÉREZ DE URBEL and Fray TIMOTEO ORTEGA have published an excellent anthology of Isidorian texts in translation, *San Isidoro (Antología)*, in the series *Breviarios de Pensamiento español*, Barcelona, 1940, 279 pp.⁶.

In discussing the separate works of Isidore I follow the order of the CPL. One of the few works of Isidore critically edited since Arévalo's time has been the *Origines* or *Etymologiae*⁷. (For the name cf. R. SCHMIDT, "Origines oder Etymologiae? Die Bezeichnung der Enzyklopädie des Isidor von Sevilla in den Handschriften des Mittelalters", in *Festschrift A. Hofmeister*, Halle, 1955, pp. 223-32, and FONTAINE, I, 11 n. 1). Lindsay's edition of 1911, although an advance on Arévalo's, has long been recognised as inadequate, using, as it does, insufficient MSS., and suffering greatly from its neglect of the actual as distinct from the ostensible sources used by Isidore. Arévalo's edition is still indispensable and has, on occasion, been proved to be right as against Lindsay's⁸. FONTAINE's recent work on the sources of the Orig. has greatly facilitated the task

⁴ Some of these fragments had already been published by F. FITA, in *CD* 6 (1871).

⁵ Cf. also J. MADOZ, in *RET* 11 (1951) pp. 461 sqq.

⁶ I. QUILLES, *San Isidoro* (op. cit. *infra*, Section VIa) pp. 101-49, translates into Spanish passages from the *origines*, *differentiae* and *sententiae* that bear on philosophical problems.

⁷ Henceforth abbreviated as well as the other Isidorian works.

⁸ Cf. FONTAINE, I, p. 112 n. 1. Lindsay saw, of course, the importance of using Isidore's sources (cf. his edition, I, xiii, and in *Classical Quarterly* 5 [1911] p. 42 sq.) but felt obliged to omit references to them so as not to swell the *apparatus* further. It is also fair—and necessary—to say that he did not intend his edition to be considered as in any way definitive.

of the future editor. (Cf. *infra*, Section IV). Meanwhile we have an attempt by W. PORZIG to improve on Lindsay's classification of MSS. which two leading authorities appear prepared to accept, at least as a working hypothesis⁹. In an article ("Die Rezensionen der Etymologiae des Isidorus von Sevilla", in *Hermes* 72 [1937] pp. 129-170) based principally on MSS. in Swiss libraries, Porzig not only pointed out errors in Lindsay's collation of various MSS. but maintained that the latter's division of his material into three families was mistaken and that in fact the real division lies between those MSS. containing a longer or a shorter recension, the longer deriving from Braulio's edition. Porzig's conclusions need to be verified, as he himself said, through a study of other MSS., notably of those in Paris, before they can be considered definitive but they seem more firmly based than the theories of Anspach¹⁰.

Although no new edition of the *Orig.* has appeared in the last twenty-five years to replace Lindsay's we can record a number of emendations to the text of varying value¹¹, and also the discovery and publication of

⁹ Cf. FONTAINE, I, p. 405 n. 2; DÍAZ, *Index*, p. 40 n. 61.

¹⁰ For which cf. A. E. ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, pp. 36-56. (Cf. ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 7). If we recognise (as we must) with G. MENÉNDEZ PIDAL (art. cit. *infra*, note 134) the importance of the Spanish tradition of the *orig.*, we must not forget the equal or even greater importance of the non-Spanish tradition, all the more evident today after the discovery of the only 7th Century (fragmentary) MS. of the work, which was written *outside* Spain (cf. *infra*, note 12). It cannot seriously be maintained that "esencialmente el resto de la tradición europea sólo (my italics) a través de este eslabón (the Mozarabic MSS.) queda encadenada a San Isidoro" (art. cit., p. 166). Sr. Menéndez Pidal does not refer to BEESON'S *Isidor-Studien* or to PORZIG'S article. He has, however, pp. 169-72, 177 sq. 180-87, 192, some interesting notes on various early Spanish MSS. of the *Orig.*, and indicates some relations between them, especially between Escorial P. I. 8 (saec. IX) and Esc. & I. 3 (a. 1047).

¹¹ Cf. J. H. OLIVER, in *RhMus* 100 (1957) pp. 242-44, on *Orig.* 1, 24, 2: *ineptiam* for *inperitiam* (dubious: more convincingly J. H. GILLIAM, in *Hommages à Léon Herrmann* [= Coll. Latomus 44], Bruxelles-Berchem, 1960, pp. 413 sq., emends *inpuritiam*, the reading of two of Lindsay's MSS. and of Arévalo); W. T. AVERY, in *CPh* 49 (1954) p. 189, on orig. 2, 18, 1 (useless); Idem. *ib.*, 104, on orig. 3, 71, 9 (cf. FONTAINE, II, p. 528 n. 2); M. VAN DEN HOUT, in *VChr* 2 (1948) p. 56, on orig. 3, 12, 1: *geometrae* for *geometriae* (accepted by FONTAINE, I, p. 400 n. 1); W. D. SHARPE, in *Traditio* 14 (1958) pp. 377 sq., on orig. 4, 8, 9: *pityriasis* for *satyriasis* (possibly correct). A. ROTA, in *Atti...* (art. cit. *infra*, note 65) on orig. 6, 16, 12, holds the phrase in *Decret. Grat.* I, dist. XV. 1: *unde qui sibimet dissentiunt, non agunt concilium, quia non consentiunt in unum*, which is substantially maintained by the *Correctores romani* of Gratian but is omitted by Arévalo and Lindsay, is *genuine* Isidore; it lacks any serious support from MSS. H. SILVESTRE, in *MA* 55 (1949) pp. 247-49, emends orig. 11, 2, 33: *Caesariensis* (i. e. Priscian of Caesarea) for *Caesar* (ingenious but unsupported by the MS. tradition); W. T. AVERY, in *CPh* 51 (1956) pp. 172-73, on orig. 15, 13, 1: *choragros* (as Arévalo) instead of *coragros*; J. VALLEJO, in *Emérita* 16 (1948) pp. 227 sq., on orig. 15, 16, 2: *mille*

the only Seventh Century MS. (alas, only surviving in fragments) that appears to exist, written in Irish minuscule, probably in Ireland, now St-Gall 1399 a.1¹². We can also record the appearance of the first complete translation of the work into Spanish, by L. CORTÉS Y GONGORA, *San Isidoro de Sevilla, Etimologías*, introd. general de S. MONTERO DÍAZ [= Biblioteca de Autores Cristianos 67], Madrid, 1951, xx + 87* + 563 pp. Other fragmentary translations have appeared, not only into Spanish but into Russian¹³. A problem that should be mentioned here was discussed by F. SAXL, in "Illuminated Mediaeval Encyclopaedias, 1, The Classical Heritage"¹⁴. Saxl produced arguments to show that there existed an illustrated "édition de luxe" of the *Orig.* which was used as a source by the Carolingian artist or artists who illuminated Rabanus Maurus' *de*

alium for *mille adium*; *Ibid.*, 268 sq., three other possibilities: *mille ad eum*, *miliadium* and *miliadium*; A. S. PEASE, in *American Journal of Philology* 61 (1940) p. 80, on orig. 17, 1, 3: *fimavit* for *firmavit* (following Arévalo); L. SPITZER, *ibid.* pp. 357 sq., confirms the reading; J. ROUGÉ, in *Latomus* 18 (1959) p. 650, on orig. 19, 19, 12: *rostrum* for *rastrum* (no MS. authority). Variant readings in MSS. for *aphraturum* (orig. 20, 2, 29) are noted by K. MRAS, in *Wiener Studien* 61-62 (1943-47) p. 106 n. 22. Etymological and other commentaries on the *Orig.* infra, Section V.

¹² Cf. A. DOLD and J. DUFT, *Die älteste irische Handschriften-Reliquie der Stiftsbibliothek St. Gallen mit Texten aus Isidors Etymologien*, Beuron, 1955, 12 pp. + facs.; LOWE, *CLA VII* (1956) n. 995. The question of the origin of the fragments is disputed between Ireland and an Irish continental foundation, (?) Bobbio. DÍAZ, *Index*, p. 39 n. 60, indicates G. GOLDSCHMIDT, in *Gesnerus* 2 (1945) p. 151, 156-62, as publishing readings from a saec. VII papyrus of the orig. at Zurich. In fact, however, the papyrus at Zurich contains fragments of the *synonyma*, not the *orig.* (as such it is duly noted by DÍAZ, *Index*, 31 and n. 33; cf. *CLA VII*, n. 929.) GOLDSCHMIDT (loc. cit.) notes two MSS. of the *Orig.*, Zurich C. 150 (saec. XV) and C. 128 (s. XI-XII). For other MSS. (apart from DÍAZ, *Index*, 40 sqq.; *CPL* n. 1186) cf. C. BALÍC, in *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin*, Bruges, 1948, p. 472 (Zagreb Cathedral 182, s. XII); C. J. HERINGTON, in *RhMus* 101 (1958) pp. 353 sq. (Exeter Cathedral 3549 [B], s. XIII); H. SILVESTRE, in *SEJG* 5 (1953) p. 180 sq. (Bruxelles 5413-22, s. IX, excerpta); H. WEISWEILER, in *RHE* 34 (1938) p. 248, 253 (Munich Lat. 16085, s. XII, excerpta); A. M. NEGRI, in *Riv. di filol. e di Istruzione Classica* N. S. 37 (1959) pp. 260-77 (describes Bologna 797, French, s. XI, *ineunte*, containing an incomplete copy of *Orig.* 1). Cf. also supra, note 10 and infra, note 96.

¹³ Isidorus Hispalensis, *Ethimologiarum liber IIII De Medicina*, Masnou-Barcelona, 1945, 92 pp. + facs., containing a trans. of L. IV by D. BERMÚDEZ CAMACHO and C. E. ARQUÉS, is not mentioned by L. GARCÍA RIBES, art. cit. supra. The bibliography of *RHE* 42 (1947) p. 540, mentions a publication entitled Isidorus Hispalensis, *Ethimologiarum de Musica*, Barcelona, 1946, but, from the description given, this seems to be a confusion with the work we have just cited. I have certainly never been able to find a copy of the *De Musica* of 1946 in any library inside or outside Spain. For the Russian trans. of selections from the *Orig.* cf. infra, Section V, n. 96.

¹⁴ A lecture originally delivered in 1939 but published in his posthumous *Lectures*, London, 1957, I, pp. 228-41 and II, plates 155-64. The main difficulty with SAXL's theory is the absence of existing early illuminated MSS. of the *Orig.*

universo and that the archetype of this illustrated edition was illuminated, probably in Spain, not long after the work was sent by Isidore to Braulio.

If there are no new studies to record concerning Isidore's earliest surviving work, the *differentiarum libri*¹⁵ the case is altered when we come to the *de natura rerum*. Some years ago M. L. W. LAISTNER, in *Medievalia et Humanistica* 2 (1944) pp. 28-31 + facs., published the text contained in the surviving fragment of an Anglo-Saxon MS. (Weimar Fol. 414a, saec. VIII-IX = *CLA* IX, n. 1369). He took this occasion to point out the inadequacy of Becker's edition of 1857 and to stress the necessity of a new edition based on a wider selection of MSS. This new edition is now before us, edited by M. JACQUES FONTAINE, *Isidore de Séville, Traité de la nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore*, éd. critique et traduction [= Bibl. Hautes Études Hispaniques, 28] Bordeaux, 1960, xiv + 466 pp. (Both the treatise and the *epistula* of Sisebut are accompanied by French translations. The translation of the *de natura rerum* is the first into any modern language). It is the first critical edition of an undoubtedly genuine major work of Isidore to appear since Lindsay's edition of the orig. in 1911. The text is preceded by a long introduction, divided into three main parts. We have, firstly, a study of the date (612-613) and origin of the work, its predecessors and plan, then of the MSS. employed and their relations, with the history of the diffusion of the text in Europe from Sisebut to Charlemagne, and, finally, of the language of the treatise. The editor bases his text on 17 MSS. (three of them fragments) which include all the known pre-Carolingian witnesses. He is able to show they represent three "editions", a short recension in 46 chapters, contained in six MSS., the "recension moyenne", with the addition of c. 48 (contained in the Ovetensis —Escorial R. II. 18, s. VII —and in Cambrai 937, s. VIII) and, lastly, the long recension in 48 chapters, containing c. 44 and the "mystic" passage in c. 1. This is found in seven English, German and Italian MSS¹⁶. An examination of the internal evidence indicates the second recension is probably due to a subsequent addition of c. 48 by Isidore himself but the long recension, with its two additions, appears to be

¹⁵ The work is contained in the Exeter MS. described by HERINGTON (art. cit. supra, note 12). One might also add to Díaz's list of MSS. (*Index*, n. 101) Paris Lat. 4841 (s. IX, frag.) and St Paul in Kärnten 25. 2. 35 (s. IX-X).

¹⁶ It is impossible to determine to which "edition" two incomplete MSS. belong. (Chapters are numbered here as in FONTAINE's edition). Cf. also infra. note 94.

the work of a later cleric, perhaps in Northumbria, familiar with Isidore's style and methods. The construction of a *stemma codicum* confirms us in the view that the essential difference lies between the French family of MSS., closely related to the one ancient Spanish MS., the Ovetensis, and the Anglo-Saxon and German group which contains the long recension. In a most interesting chapter, whose understanding is much assisted by a map which serves to supplement the *stemma codicum*, the editor discusses the diffusion of the work in pre-Carolingian Europe. Its first dated mention is by Aldhelm c. 685 (at Malmesbury in Southern England). Fontaine suggests four possible routes from Spain to Malmesbury two of which would take the book via Ireland, but he himself inclines to suppose it reached England from France. It was copied there, probably at Fleury, before the Seventh Century was over (Paris lat. 6400G). The long recension, as paleographical evidence has already suggested and as a study of the historical background confirms, seems to have originated in Northumbria and to have travelled thence to Germany and Italy. The whole of this discussion, rigorously scientific in method as it is, succeeds in bringing to life in a new way the problems of transmission of classical and Christian learning in the Seventh and Eighth Centuries.

The third part of the introduction is the first critical study to appear of the language of Isidore of Seville (for Sofer's work, as Fontaine observes, is lexicographical). Fontaine studies successively the orthography and phonetics, the morphology, the syntax and the style of the *de natura rerum*. It is unnecessary to point out the immense usefulness of this study to future editors of other works of Isidore and of the other Spanish Fathers. The edition is accompanied by a detailed *apparatus* of sources, *testimonia* and parallels and by two further *apparatus*, one *critical*, limited to important variants, the other *general*, with all other variants, including orthographical. In the construction of the text Fontaine, using the results of his study of Isidorian orthography, manages to avoid both the excessive respect for scribal mistakes that characterises some other modern editions and the undiscerning "classicism" of Nineteenth Century scholarship. One of the few "lacunae" one might point to in this otherwise definitive edition is the absence of a discussion of the curious human figures that appear in some early MSS., notably in Paris lat. 6400G and 6413. Two new studies of these illustrations, too recent to be of use to Fontaine, will fill this minor gap¹⁷.

¹⁷ Cf. B. TEYSSÉDRE, "Un exemple de survie de la figure humaine dans les MSS.

If we turn to the exegetical works of Isidore, on the *allegoriae* there is nothing to record apart from L. MOLINERO's Spanish translation¹⁸. The question of St James's presence in Spain has continued to attract attention to the *de ortu et obitu patrum*. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Die spanische Jakobus-Legende bei Isidor von Sevilla", in *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) pp. 467-72, edits c. 70 which concerns St James, collating 38 MSS¹⁹. The passage referring to St James preaching in Spain appears to be contained in the whole MS. tradition. Professor Díaz maintains, however, on the ground of its divergence from source used by Isidore for the whole work and from Julian of Toledo's known views (*de comprobatione sextae aetatis*, II, 13), and also because of the incorrectness of its style that it is an interpolation, probably due, as he very reasonably conjectures, to Irish or English influence²⁰.

The authenticity of the *liber numerorum* first published by Arévalo from a copy of the only MS. known to him (Turin J. II. 7, saec. XI) has been recently questioned by certain critics²¹. It is used, however, as authen-

précarolingiens: Les Illustrations du "De natura rerum" d'Isidore", in *Gazette des Beaux-Arts*, 6e période, 56 (1960) pp. 19-34, who reproduces the miniatures with human figures in Paris Lat. 6400G and 6413, and O. K. WERCKMEISTER, "Three problems of tradition in pre-Carolingian Figure Style: from Visigothic to Insular Illumination", to appear in *Proceedings of Royal Irish Academy*, Series C (1961). Cf. also my article, *ibid.*, cit. infra, note 146, for a suggestion that the long recension comes in fact from Ireland and not from Northumbria. On the *schemata* in the *nat.* and the *orig.* cf. H. BOBER's forthcoming articles in *Memoirs...* E. Panofsky.

¹⁸ *Algunas Alegorias de la Sagrada Escritura*, Buenos Aires, 1936, pp. 39.

¹⁹ DÍAZ, *Index*, n. 103 lists several more early MSS. not used in his edition. We can add St Paul in Kärnten 25, 1, 35 (XXV a 9), saec. VIII-IX, also containing the *prooemia*.

²⁰ Cf. the use of the *de ortu* by Lathcen (+661) in Ireland; for the Irish *de ortu* cf. infra, Section III. On the phrase *sepultus in acha marmarica* (DÍAZ, art. cit., 472) cf. E. HONIGMANN, *Patristic Studies* [= *Studi e testi* 173], Città del Vaticano, 1953, pp. 79-81 (not cited by Díaz). Honigmann holds Achaia "seems the genuine name of the city in Marmarica" (it is the reading of a good number of Díaz's MSS.). Cf. also DÍAZ, "El lugar de enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla", in *Compostellanum* 1 (1956) pp. 881-85, and C. TORRES RODRÍGUEZ, "Arca marmorea", *ib.*, 2 (1957) pp. 323-39. The latter holds the text is corrupt and should read *arca marmorea*, a phrase current at the time but later misunderstood outside Spain and "corrected" to agree with the Byzantine catalogues of sees. In MSS. later than the 12th Century the Spanish tradition was responsible for a return to the original reading.

²¹ Cf. McNALLY (p. 436 n. 26) and DÍAZ, *Index*, n. 107. The latter remarks "de libro genuino nil dicere licet: non me fugit magnam movere difficultatem quod sine scriptoris nomine in codd. traditur". He adds two MSS. to those mentioned by Leonardi, but omits München Lat. 14334 (s. XV), probably copied from a Spanish exemplar according to B. BISCHOFF, "Eine verschollene Einteilung der Wissenschaften", in *Archives d'hist. doctrinale et litt. du moyen âge* 25 (1958) p. 9 n. 19; Bis-

tic both by Fontaine and by C. LEONARDI, "Intorno al "Liber de numeris" di Isidoro di Siviglia", in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* n. 68 (1956) pp. 203-31. In this important article Leonardi corrects many readings of Arévalo's edition from the original MS. at Turin and also by comparison with Isidore's main pagan source, Martianus Capella. He also suggests emendations drawn from Isidore to the text of Martianus and points, in passing, to the different ends pursued by the two authors²².

With regard to the other *opera exegetica* we can only register two new publications. Dom E. DEKKERS, "Fragmenta Patristica", in *SEJG* 9 (1957) pp. 110-14, has discovered a fragment (ML 83, 277-83) of the *mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in vetus Testamentum* in MS Ambros. S. 36. sup., saec. VII, probably written at Bobbio (= *CLA* III, n. ** 364, not identified by LOWE). He uses it, together with Isidore's sources, to correct readings in Arévalo²³. Dom G. MORIN, "La part de S. Isidore dans la constitution du texte du psautier Mozarabe", in *Misc. Isid.*, pp. 151-63, edits critically a *praefatio* in *psalterium* he attributes to Isidore²⁴.

Among the dogmatic works, while the text of the *de fide catholica* has received little attention, the *sententiarum libri iii* has been the subject of a thesis by D. STOUT, *A Study of the Sententiarum libri tres of Isidore of Seville*, Washington, CUA, 1937. It is of interest but suffers from a failure to re-examine the sources of the work²⁵. We have a recent translation into Spanish by J. OTEO URUÑUELA, *Sentencias en tres libros*, Madrid, 1947, 2 vols. and, more important, it appears a new critical edition is being prepared by P. L. ROBLES, O. P.²⁶.

choff (*ib.*, 9 sq., 18) also doubts the work's authenticity and holds (against Ehwald) that it was probably *not* used by Aldhelm. For the other *liber de numeris*, published in an appendix by Arévalo, cf. *infra*, Section III.

²² LEONARDI (p. 231) thinks Isidore's knowledge of Martianus Capella was not only limited but probably secondhand. FONTAINE (I, pp. 380 sq., 442) apparently thinks it was direct and fairly close.

²³ Cf. also R. P. ROBINSON, *Manuscripts* 27 (S. 29) and 107 (S. 129) of the *Municipal Library of Autun* [= *Memoirs Amer. Acad. in Rome*, 16], New York, 1939, pp. 3-10 (on Autun 27, saec. VII and VIII). Cf., as well as DÍAZ, *Index*, n. 121, the MSS. listed by G. MEYER and M. BURCKHARDT, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel*, Abteil. B., I, Basel, 1960, 862.

²⁴ The attribution seems generally accepted; cf. *CPL* n. 1197; DÍAZ, *Index*, n. 133. On the Isidorian editing of the Bible cf. *infra*, Sections VIc, and, for the *liber de variis quaestionibus*, *infra*, Section III.

²⁵ Cf. FONTAINE, II, p. 692 n. 3. On the *de fide catholica* cf. *infra*, Sections VI d and VII and note 154.

²⁶ For MSS. of the work, apart from DÍAZ, *Index*, n. 111, cf. a longer (no doubt

In 1936 that veteran patristic scholar P. A. C. VEGA edited for the first time from the only MS. known (Escorial R. II. 18, saec. VII and VIII) a work he identified with the *de haeresibus* listed by Braulio: *S. Isidori Hispalensis Episcopi De Haeresibus liber* [= Script. eccles. Hispano-latini veteris et medii aevi 5], Escorial, 1936²⁷. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "De patristica española", in *RET* 17 (1957) pp. 37-39, recently suggested some doubts as to the work's authenticity but his arguments appear to have been answered by P. VEGA, "El "Liber de haeresibus" de San Isidoro de Sevilla y el Códice Ovetense" in *CD* 171 (1958) pp. 241-55²⁸. There is, in any case, no dispute that the work is of the Isidorian age. Meanwhile V. BEJARANO, "Algunas notas gramaticales al "De Haeresibus Liber" isidoriano", in *Emerita* 26 (1958) pp. 65-76, has provided us with a valuable list of emendations to P. Vega's edition. They consist essentially in a return to the readings of the Escorial MS. which are shown to be consistent with the grammar and style of the period.

The synonyma has been again translated into Spanish while its style has received attention, as we shall see later, from FONTAINE and from CASAS HOMS²⁹.

The historical works of Isidore have been described by B. SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, I, Madrid, 1941, pp. 70 sq., 76-80, 82 sq., and F. R. PERMUY, "San Isidoro, historiador nacional", in *Ilustración del Clero* 35 (1942) pp. 293-300, 336-42, 376-80, who concentrates on the *historia Gothorum*³⁰. J. L. ROMERO has translated the *historiae Vandalorum et Sueborum* in *CHE* 1-2 (1944) pp. 289-97. The

incomplete) list in G. MEYER and M. BURCKHARDT, op. cit. supra, note 23, pp. 341 sq. (no dates given); HERINGTON, art. cit. supra, note 12; G. OUY, in *MA* 64 (1958) pp. 115-31, on Paris lat. 2827 (s. XI) and E. M. BUYTAERT, in *Franciscan Studies* N. S. 13. 2-3 (1953) p. 45, on Assisi 98 (s. XIII). We may add Bristol, City Reference Library 3 (s. XIII) and Leningrad O. v. I. 17 and F. v. I. 14 (both s. XII).

²⁷ Also in *CD* 152 (1936) 32 pp. I use the second edition of 1940 (38 pp.). ANSPACH, in *Misc. Isid.*, p. 356, points to use of the work as Isidorian in the *Liber glossarum* (s. VIII). A. MILLARES CARLO, *Los códices visigóticos de la catedral toledana*, Madrid, 1935, p. 67, holds the Escorial MS. comes from Córdoba; cf. also C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, in *Settimane di studio*, VI, Spoleto, 1959, pp. 643 sq.; G. MENÉNDEZ PIDAL (art. cit. infra, note 134) pp. 156-58, 163 sq.

²⁸ DÍAZ, *Index*, n. 110, now includes the work among the *opera genuina* but still with a certain reserve.

²⁹ Cf. infra, Section V and note 85. The trans. is entitled *San Isidoro de Sevilla, De los Sinónimos*, trad. por M. ANDRÉU VALDÉS SOLÍS, Madrid, 1944, 108 pp. It is based not on Arévalo's edition but on the earlier and inferior edition of Madrid, 1778. Cf. Appendix, infra.

³⁰ Cf. now, especially on the need for revising Mommsen's edition, L. VÁZQUEZ DE PARGA, "Aspectos críticos de las obras históricas de Isidoro", in *Isidoriana*, pp. 99-105.

authenticity of the *laus Spaniae* of Isidore was questioned on what seem inadequate grounds by W. STACH, in *Historische Vierteljahrschrift* 30 (1935-36) p. 429 n. 22; in fact it is contained in a number of early MSS. and its use of sources is consistent with Isidorian authorship³¹. An important article by H. KOEPPLER, "*De viris illustribus*" and Isidore of Seville", in *JTS* 37 (1936) pp. 16-34, refuted Schütte's theories on the *de viris* and maintained, as I believe correctly, the Isidorian authorship of the last 33 chapters, the first 13 being the work of an unknown African author of the Sixth Century. A new edition of the *vir.* is in preparation by a pupil of Professor Díaz, Srta. C. CODOÑER of Salamanca University.

An editor has also been found for the *de ecclesiasticis officiis*; not long ago Professor LOWE published a facsimile of a previously unknown Seventh Century fragment of *excerpta* of this treatise (CLA IX, 1959, n. 1235: Münster i. W., Staatsarchiv Msc. VII 2a) which he believes was written in France and is the oldest Isidorian MS. in existence³². Prof. Díaz's edition of the *regula monachorum* has been ready for publication for some time. The authenticity of the *prologus in libro canticorum*, edited by Anspach in 1930, has been accepted by specialists such as A. W. S. PORTER, in *Ephemerides liturgicae* 49 (1935) p. 127, and W. M. WHITEHILL, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 14 (1938) p. 108.

Of Isidore's *epistulae* only two, apart from the correspondence with Braulio, edited by J. MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza* [= *Est. Onienses*, I, 2], Madrid, 1941, pp. 71-89, from MS. León 22, are regarded as genuine by Díaz, *Index*, nn. 124-25, those to Massona and to Elladius³³. The *Versus* edited by Beeson are also generally (and, I believe, rightly) considered authentic although P. VEGA, for one, recently stated his belief that they are apocryphal (in *CD* 171 [1958] p. 257)³⁴.

³¹ Cf. J. MADDOZ, in *Razón y Fe* 116 (1939) pp. 247-57; Díaz, *Index*, n. 116. There is a German trans. by B. STEIDLE, in *Benediktinische Monatschrift* 18 (1936) p. 424.

³² Cf. C. LAWSON, "Notes on the *de ecclesiasticis officiis*", in *Isidoriana*, pp. 299-303, and, for the sources, *infra*, Section IV. MSS: add to Díaz, *index*, n. 104: Vat. lat. 5765 (s. VIII); St. Paul in Kärnten 25.2.35 (XXVa5), s. IX-X: Wien 751 (s. IX, frag.).

³³ Cf. also J. FERNÁNDEZ ALONSO (cit. *infra*, note 111). To MSS. of the *epist. ad Massonam* listed by Díaz, *Index*, n. 124, add Wien 751 (s. IX), indicated by W. LEVISON, *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford, 1946, p. 282. The *epist. ad Eugenium* is regarded as authentic by J. MADDOZ, in *RET* 2 (1942) p. 240; *CPL* n. 1210 and McNALLY. MADDOZ, *San Isidoro*, pp. 65 sq., also continued to regard the *epist. ad Leudefredum* as genuine. Cf. Díaz, *Index*, n. 453 (it is Spanish, s. VIII-IX).

³⁴ Cf. Díaz, in *RET* 17 (1957) pp. 43 sq.; FONTAINE, II, p. 738 n. 2; MADDOZ,

III. Works of disputed authenticity³⁵.

The best recent discussion of the many works that habitually travel "sous le pavillon isidorien" is that of Fr. R. E. McNALLY, "Isidoriana", in *Theological Studies* 20 (1959) pp. 432-42. This careful and scholarly disquisition dispenses me from going into the question of every work at one time or another ascribed to Isidore³⁶. It is, however, necessary to discuss in some detail the more important works recently so ascribed.

Among the works generally attributed to Isidore until recent years the *de ordine creaturarum* occupies an important place. Its authenticity was, indeed, questioned almost as soon as its first publication by D'Achery but it was admitted by Arévalo into his canon and only a few scholars, among them the great Duhem, ventured to query his verdict³⁷. In a recent article, however, Prof. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Isidoriana. I. Sobre el "Liber de ordine creaturarum", in *SEJG* 5 (1953) pp. 147-66, put forward very serious objections to the work's retention as Isidorian. He pointed to its omission from Braulio's *renotatio*, a fact in itself difficult to account for, to the lack of support in the MS. tradition for the ascription to Isidore, and then proceeded to advance new and significant arguments based on the language of the treatise. While it contained words and constructions very different from those found in Isidore's undoubtedly authentic works it proved to be dependent on the *de mirabilibus sacrae scripturae* of Augustinus Hibernicus. The insular origin of the early MSS., together with the work's dependence on an Irish writer who, as P. GROSJEAN has since demonstrated, lived in the South of Ireland c. 650, clearly combine to prove it is not Isidorian³⁸.

San Isidoro, pp. 75-78; Idem, in *EE* 21 (1947) pp. 217-23. A Spanish trans. of the *versus* in J. VIVES, *San Isidoro nuestro maestro y su biblioteca*. Barcelona, 1956. 35 pp.

³⁵ Under Section II supra I have mentioned objections against the authenticity of the *liber numerorum*, *de haeresibus*, *laus Spaniae*, part of the *de viris* and the *versus*. I again follow the order of the *CPL*, discussing, first the works it admits among the *opera genuina*, but which are now considered dubious, then the *dubia* and lastly the *spuria* (*CPL*, pp. 209-11). The *liber de variis quaestionibus* is placed by the *CPL* among the last, whether rightly or wrongly is another question. Cf. *infra*.

³⁶ As will appear later I am not always in agreement with Fr. McNALLY. Cf., also, for lists of pseudo-Isidoriana, P. GLORIEUX, *Pour revaloriser Migne, tables rectificatives*, Lille, 1952, pp. 48-49; AYUSO, pp. 477-480, 505 sq.; DÍAZ, in *SEJG* 5 (1953) pp. 149-51; Idem, *Index*, pp. 44-47 (mentions many ascriptions in MSS. of works to Isidore). Cf. also MADDOZ, *San Isidoro*, pp. 81-87. Cf. now R. E. McNALLY, "Isidore pseudepigrapha in the Early Middle Ages", in *Isidoriana*, pp. 305-316.

³⁷ P. DUHEM, *Le système du monde*, III, Paris, 1915, pp. 14 sq.

³⁸ Cf. P. GROSJEAN, "Sur quelques exégètes irlandais du VII^e siècle". in *SEJG*

Two treatises entitled *de numeris* have been ascribed to Isidore. That published by Arévalo in an appendix (ML 83, 1293-1302) has, at times, been considered possibly genuine (cf. *CPL* n. 1193). It has recently been critically edited, with a very thorough study of sources and parallels, by Fr. R. E. McNALLY, *Der irische Liber de numeris. Eine Quellenanalyse des pseudoisidorischen Liber de numeris*. Diss., München, 1957, xv + 210 pp.³⁹. He has shown that the work in its original form is Irish and was written between 750 and 775 in the circle of St Virgilius of Salzburg; it was subsequently added to by another Irish scholar.

Two other works admitted as probably genuine by the *CPL* now appear to be inauthentic. Neither of them figure in Braulio's *renotatio*. The *quaestiones de veteri et novo Testamento* (*CPL* 1194), edited from what seems the only MS. (Pal. lat. 277) by Arévalo, appears to be another Irish compilation. McNALLY holds the work was written about the middle of the Eighth Century in Upper Germany⁴⁰. P. Z. GARCÍA VILLADA edited a fragment *de Trinitate* (*CPL* 1200) that he found in the *Códice de Roda* and ascribed to Isidore but it seems to consist merely of excerpts from his genuine works⁴¹.

The *institutionum disciplinae* figures among the *dubia* after the list of works by Isidore in the *CPL* (n. 1216). It seems to be of some importance to reach a decision on the authorship of this work as it is frequently cited as a source for the cultural history of Visigothic Spain, for instance by J. SCUDIERI RUGGIERI, "Alle fonti della cultura ispano visigotica", in *Studi Medievali*, N. S. 16 (1943-50) pp. 1-47, especially 7, 31 sq., and by R. MENÉNDEZ PIDAL, "Los Godos y el origen de la epopeya española", in *I Goti in Occidente* (*Settimane di Studio*, III), Spoleto, 1956, pp. 296-99⁴².

7 (1955) pp. 67-98. Díaz's arguments are accepted by McNALLY and by FONTAINE, I. p. 14 n. 2. For MADDOZ cf. *infra*, Section V.

³⁹ A new edition of this text by Fr. McNALLY is to appear in the series *Scriptores latini Hiberniae* (Dublin). The author of the work may also have written a second *de ortu et obitu patrum* in imitation of the genuine Isidorian work (cf. McNALLY, 436 n. 28). It should be noted that Díaz, *Index*, pp. 32 sqq., has pointed to the presence in MS. León 22 (s. IX) of fragments that seem to resemble closely parts of the work edited by McNALLY but which appear under the name of Isidore. For the other *de numeris* or *liber numerorum* cf. *supra*, Section II.

⁴⁰ McNALLY, art. cit. *supra*, note 36 (in *Isidoriana*). Díaz, *Index*, p. 44, MADDOZ, *San Isidoro*, p. 81, and BISCHOFF, art. cit. (*supra*, note 21) p. 9 n. 18, agree the work is inauthentic.

⁴¹ McNALLY apparently considers it authentic. Cf., however, ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 10; MADDOZ, in *RET* 1 (1940-41) p. 953 sq.; Díaz, *Index*, p. 45. For the *epist. ad Eugenium* (*CPL* 1210) cf. *supra*, Section II, note 33.

⁴² Cf. also the discussion in *Settimane di Studio* V. Spoleto, 1958, pp. 679 sq.;

Some eminent Isidorian scholars, among them Beeson, have thought the work authentic. It was first edited by Anspach in 1912 and again recently by P. PASCAL, in *Traditio* 13 (1957) pp. 425-31. Pascal employs not only Paris Lat. 2994A (s. IX), used by Anspach, which has an ascription to Isidore, but also Munich Lat. 6384 (s. X), first indicated by Cardinal Mercati, which has an ascription to Augustine. Pascal, like Anspach, favours Isidorian authorship. He points to the fact that several passages in this short work are found almost verbatim in undoubted Isidorian writings. One is bound, however, to agree with FONTAINE (I, p. 14 n. 2) that the style is not the same and that the use of Pliny the Younger (not found elsewhere in Isidore) is highly significant. The Paris MS. appears, however, to contain paleographical evidence of a Spanish connection that is reinforced by the evident use of a number of Isidore's works⁴³.

In 1935 A. E. ANSPACH edited under the title *S. Isidori Hispalensis Commonitiuncula ad sororem* [= Script. eccles. Hispano-latini veteris et medii aevi, 4], Escorial, 1935, 100 pp., a short treatise previously ascribed to a bishop Adalger (ML 134, 915-38)⁴⁴. Thirteen years later an article by A. VACCARI, "Un trattato ascetico attribuito a S. Girolamo", in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse, 1948, pp. 147-62, re-examined the question. Anspach had used five French MSS., two of which attribute the work to Isidore. Vaccari pointed out that in other MSS. it was attributed to Augustine, Ambrose, Jerome and Caesarius of Arles. It is certainly not by any of these Fathers but the variety of attribution in the MSS., the lack of mention by Braulio or Ildefonsus, the non-Isidorian manner of using sources, including Isidore's own *sententiae*, and, finally, the difficulty of supposing a work, if by Isidore, presumably directed to his only known sister, Florentina, would not even cite in passing the similar work Isidore's elder

J. FERNÁNDEZ ALONSO. *La cura pastoral* (op. cit. infra, n. 111) pp. 96 sq.: MADDOZ. *San Isidoro*, p. 82.

⁴³ DÍAZ, *Index*, p. 44, rejects the work with the phrase "stilus ac sermo Is. alienus". It is perhaps worth noting that the Paris MS. contains Isidore's *differentiae*, fragments of the *orig.*, *sententiae* and *de officiis*, i.e. three of the four works in which parallels or verbal connections with the work have been found (it does not contain the *regula*); our work comes at the end after *opera genuina*. We may notice here the *Benedictio cerei* and *lucernae* (CPL 1217-1217a); cf. DÍAZ, *Index*, nn. 150-51, who admits the latter is possibly Isidorian. On other fragments edited by ANSPACH cf. DÍAZ, *Index*, pp. 45 sq. On the *Hymnus SS. Iustae et Rufinae* (CPL 1218) cf. ib., n. 340; infra, Section VIe.

⁴⁴ Cf. the reserve shown by ALDAMA, in *Misc. Isid.*, p. 83 n. 100; C. LAMBOT, in *BALCL* 3 (1939-50) n. 64, and ALTANER, in *Theol. Revue* 36 (1937) p. 58, with regard to this work.

brother, St. Leander, had addressed to her (cf. *CPL* 1183), these difficulties in combination are sufficient to remove the possibility of Isidorian authorship. The fact that the work uses Isidore but not Bede and is cited by Alcuin incline Vaccari to place it in the late Seventh Century; traces of Visigothic influence found by Anspach in the now destroyed MS. Chartres 69 suggest, if no more, a possible Spanish origin⁴⁵.

Arévalo edited a *liber de proprietate sermonum* (ML 83, 1319-1332) which some MSS. contain together with genuine Isidorian works (*CPL* 1226). In 1909 C. Pascal showed it was not by Isidore. In her excellent new edition M. L. UHLFELDER agrees with Pascal. The book seems to come from the Fourth or Fifth Centuries A. D. and bears no sign of Christian authorship⁴⁶.

We now come to the *liber de variis quaestionibus*, by far the most important of the works recently ascribed to Isidore and that over which the most prolonged and (at times) acrimonious controversy has raged. Nor can it be said by any means that the end has yet been reached. The work was first published by Dom Martène and Dom Durand in 1717 from a MS. at Angers (now Angers 285, s. X); they attributed it, certainly on rather flimsy grounds, to Rabanus Maurus. In 1940 P. A. C. VEGA reedited the work, using MS. Escorial S. I. 17 (s. VIII-IX), a fragment in Reg. lat. 281 (s. IX₁), already printed by Arévalo in an appendix (ML 83, 1243-48) and the 1717 edition: *S. Isidori Hispalensis Episcopi Liber de Variis Quaestionibus* [=Script. eccles. Hispano-Latini veteris et medii aevi, 6-9], Escorial, 1940, lxxxiv + 287 pp.⁴⁷. In their separate introductions to the new edition P. VEGA and Dr. ANSPACH produced a number of powerful arguments for the work's authenticity. It was, in fact, generally accepted as Isidorian until the appearance of J. MADDOZ, "Una obra de Félix de Urgel falsamente adjudicada a San Isidoro de Sevilla", in *EE* 23 (1949) pp.

⁴⁵ The MSS. of this work are also listed by H. ROCHAIS, in *RB* 63 (1953) p. 251 n. 1. VACCARI's art. appears again, with some slight additions, as "Un trattato ascetico sballottato fra quattro dottori", in his *Scritti di erudizione e di filologia*, II [= Storia e letteratura, 67], Roma, 1958, pp. 283-300. His arguments are accepted by MADDOZ, *Segundo Decenio*, p. 119 [= *San Isidoro*, p. 85]; McNALLY; DÍAZ, *Index*, p. 44; cf. *CPL* 1219. A. C. VEGA, "El comentario al Cantar de los Cantares atribuido a Casiodoro ¿es español?", in *CD* 154 (1942) pp. 143-55, suggested that a commentary of Ps-Cassiodorus (ML 70, 1055-1106) might be by Isidore. This attribution was not accepted by *CPL* nn. 910, 1220; MADDOZ, *Segundo Decenio*, pp. 117 sq.; DÍAZ, *Index*, p. 45.

⁴⁶ M. L. UHLFELDER, *De proprietate sermonum vel rerum, A Study and Critical Edition* [= Papers and Monographs of the Amer. Acad. in Rome, 15], 1954, 116 pp.

⁴⁷ Part of the introduction first appeared in *CD* 152 (1936).

147-68⁴⁸. P. VEGA's reply, "El "Liber de variis quaestionibus" no es de Félix de Urgel", in *CD* 161 (1949) pp. 217-68, elicited P. MADDOZ's second article, "Contrastes y discrepancias entre el "Liber de variis Quaestionibus" y San Isidoro de Sevilla", in *EE* 24 (1950) pp. 435-58⁴⁹. As a result of P. Madoz's articles a number of patristic scholars accepted his view that the *liber de variis quaestionibus* was not by Isidore but by the Adoptionist Felix of Urgel and therefore of the late Eighth Century⁵⁰. Other specialists, including Dr. ALTANER, have apparently refrained from deciding between the arguments advanced by P. Madoz and P. Vega⁵¹. Recently Professor DÍAZ Y DÍAZ has maintained the work is neither by Isidore nor by Felix but is certainly Spanish and written either at the beginning or in the middle of the Eighth Century⁵². The questions involved are very complex and cannot be gone into here. I think, however, that one thing at least has certainly been established by the controversy and that is that the *liber* is not by Felix of Urgel⁵³. His use of it does not, obviously, prove him the author. On the other hand I think one must agree that the work bears evidence of a doctrinal development that supposes the Monothelite controversy well advanced and also displays a doctrinal insecurity that contrasts with Isidore's undoubtedly genuine works⁵⁴. Here one should note that P. Madoz's principal philological argument, the use of the verb *liniare* in the sense of represent or prefigure, both in the *liber* and in Felix of Urgel, is not as conclusive as Madoz believed. Since he

⁴⁸ It is registered as Isidorian. e. g., by B. FISCHER, op. cit. supra, Section II. in 1949: Madoz's articles evidently produced a change of mind; cf. AYUSO, p. 480. Cf. (A. C. VEGA), in *CD* 154 (1942) pp. 159-72 (a collection of reviews, etc.).

⁴⁹ For a brief summary of the arguments cf. H. BASCOUR, in *BTAM* 8 (1959) nn. 980-82. MADDOZ, *Segundo Decenio*, pp. 164 sq. (and *San Isidoro*, pp. 86 sq.) merely restates his position.

⁵⁰ E. g. *CPL* 1228; McNALLY; AYUSO, p. 480.

⁵¹ Cf. ALTANER, *Patrologie*², p. 460. Cf. note 122 infra.

⁵² DÍAZ appears to vacillate slightly. In "De patristica española", in *RET* 17 (1957) p. 40, he speaks of the first quarter of the Eighth Century; in *Index*, n. 401, of the middle of the Century.

⁵³ P. VEGA (pp. 42-52 of the offprint of his art.) points out (1) that there is no evidence for the Jewish-Christian "ambiente" so clearly referred to in the *liber* in the region of Urgel in the late Eighth Century; in Moslem Spain few conversions from Judaism were likely (this important point is not, I think, fully appreciated by Prof. DÍAZ, art. cit. [note 52 supra] pp. 41 sq.); (2) the book cites no author later than Isidore; (3) it is never cited by any of Felix of Urgel's numerous friends or enemies as his, and (4) there is no MS. evidence for the attribution to Felix (the fragment in Reg. Lat. 281 goes under the name of Isidore; in the other two MSS. the work lacks its first folio).

⁵⁴ Cf. MADDOZ (1949) pp. 150-61; (1950) pp. 437-45, 450-58; VEGA, pp. 13-32 of the offprint; DÍAZ, art. cit., pp. 40 sq.

wrote both P. Vega and Prof. Díaz have pointed to its use in the same sense in Gregory of Elvira⁵⁵. It has yet, however, to be found in Isidore's undoubtedly genuine works. Certain other of P. Madoz's arguments seem to me not to prove as much as he would wish, for instance his stress on the phrase *egregius doctor* in the *liber* or on the use of long and detailed chapter headings. Both these things are found in the Toledan school of the late Seventh Century as well as in the Adoptionists; they are notable especially in St Julian of Toledo⁵⁶. This does not mean that I am about to suggest yet another author for the *liber*⁵⁷. No, but I think it is in the direction of the late Seventh Century and towards Toledo or Saragossa that one should look for an answer to this important question⁵⁸.

IV. The Sources of Isidore.

During the twenty-five years covered by this review the investigation of Isidore's sources has continued. We may note, however, a certain change of direction and, possibly, also a more moderate degree of expectation as to the results that this research might attain than has at times existed in the past. In the Nineteenth Century in particular an excessive importance appears to have been attached to "Quellenforschung", as if, as M. MARROU has observed, the essence of an historical phenomenon could be

⁵⁵ Cf. A. C. VEGA, in *España Sagrada*, LV, Madrid, 1957, pp. 137 sq.; Díaz, art. cit., p. 41 n. 141.

⁵⁶ Cf. Julian of Toledo, *prognosticum*, I, 9; II, 16; 19; 23 for the phrase *egregius doctor* (all passages checked with my forthcoming edition). Isidore is himself described as *doctor egregius* by *Conc. Tol.* VIII (653): *ML* 84, 421C.

⁵⁷ A careful examination of the Biblical and patristic sources of the *Liber* and of Julian would tend to show independent use of the same authorities.

⁵⁸ ANSPACH, in his preface to the *Liber*, pp. lxxi sq., argues Burchard of Worms, *Decretum* XX, 109-110 (*ML* 140, 1058), who here cites Isidore, was using the *Liber* c. 86 + some lost work of Isidore also copied by Julian of Toledo. It is much more likely that Burchard was using Julian, *prognosticum*, III, 47, 49 (*ML* 96, 518 sq.), and this is also indicated by the variants. In *Misc. Isid.*, pp. 355 sq. ANSPACH does not cite Burchard's use of the *Liber*, though he does mention Ivo of Chartres. The most hopeful line of advance with regard to the *Liber* would appear to lie in a thorough examination of the sources of the work. Cf., on the *Commentarii in libros genesim et regum* (*ML* 50, 893-1208), in *MS. Autun* 27 (s. VII-VIII), attributed to Isidore by F. FITA in 1910, P. BELLET, "Claudio de Turín, autor de los comentarios 'In genesim et regum' del Pseudo-Euquerio", in *Estudios Bíblicos* N. S. 9 (1950) pp. 209-23, who shows they are by Claudius of Turin (cf. already, against Fita, ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 12). MADDOZ, *San Isidoro*, pp. 84 sq., accepts Bellet's reasoning. J. MADDOZ, in *RHE* 34 (1938) pp. 5-20, demonstrated the authenticity of the Creed of Toledo IV (633) and its Isidorian authorship as against Künstle's idea of a derivation from Toledo I (400). Cf. *infra*, Appendix.

reduced to knowledge of its origins, of the contacts or external influences it may have undergone⁵⁹. Here I cannot do better than cite Professor FONTAINE. He remarks as follows: "On ne peut accéder à la véritable originalité d'Isidore de Séville que par une triple démarche. D'abord, un bilan aussi complet et détaillé que possible de ses sources directes et indirectes. Ensuite, une observation minutieuse des coupures, additions et modifications auxquelles Isidore soumet le texte qu'il emprunte. Enfin, la référence à la réalité contemporaine sous tous ses aspects. Ainsi seulement peut-on espérer se replacer dans le mouvement original de la création isidorienne et restituer le lecteur, l'écrivain, l'évêque, trop souvent isolés, dans l'unité d'une seule personne vivant en un temps et un lieu bien caractérisés: la Bétique du début du VIIe siècle"⁶⁰.

The aim he has so concisely expressed FONTAINE has himself admirably achieved in his great work, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. This book contains by far the most important study of Isidore's sources yet published. It contains much more than this and we shall come to it again when we discuss recent works on Isidore and the cultural history of his time (cf. Section V below) but it is necessary to say something here of the new results of Fontaine's research into sources. Apart from his work little that is new has been discovered as to Isidore's use of the pagan classics⁶¹. The old theory that Isidore was using the lost *Prata* of Suetonius as a main source continues to find expression, for instance in A. ROSTAGNI, "Il prooemio di Suetonio "De poetis" presso Isidoro, alla luce dell' antica precettistica", in *Mélanges J. Marouzeau*, Paris, 1948, pp. 509-23. Rostagni tries to show the chapter *de poetis* (orig. 8,7) derives entirely from Suetonius, *de poetis*. Curtius and Fontaine, on the other hand, hold it is drawn, according to Isidore's custom, from a variety of later sources⁶². A direct use of Verrius Flaccus in

⁵⁹ H.-I. MARROU, in *RMAL* 3 (1947) p. 380 n. 6.

⁶⁰ J. FONTAINE, in *REL* 31 (1953) p. 300 n. 1.

⁶¹ Cf. J. MADOZ's general work, *La literatura patristica española continuadora de la estética de los clásicos*, Zaragoza, 1950, which I know in the Eng. trans. in *Folia* 7 (1953) pp. 67-85; 8 (1954) pp. 23-37. An invaluable general discussion by J. FONTAINE, "Problèmes de l'étude des sources isidorienes", in *Isidoriana*, pp. 115-130.

⁶² Cf. FONTAINE, II, p. 749 n. 2. Other scholars who favour to a greater or lesser extent the "Suetonian thesis" are G. R. WATSON, in *Journal of Roman Studies* 42 (1952) pp. 56-62, on orig. 1,24,1 (cf. FONTAINE, I, p. 83 n. 1; the source is more likely Rufinus); J. VALLEJO, in *Emerita* 17 (1949) pp. 263 sq., on orig. 19,23,1 (supposes direct or indirect use of Suet.) and S. F. BONNER, in *Hermes* 88 (1960) p. 354 sq., on orig. 1,21, who still follows the view of Reifferscheid that Isidore

orig. 1,27, sustained by L. STRZELECKI, "Studia isidorea", in *Eos* 40 (1939) pp. 28-40, seems equally improbable⁶³. V-J. HERRERO LLORENTE, "Lucano en la literatura hispanolatina", in *Emerita* 27 (1959) pp. 45-52, lists the large number of quotations from Lucan in Isidore and argues from the manner in which they are employed (1) that they are used to display Isidore's classical erudition and (2) that Isidore quoted Lucan from memory. Herrero Llorente does not, however, even consider the possibility that Isidore was using intermediary sources, including *scholia* on Lucan. On this cf. FONTAINE, II, pp. 575, 742-44 and *indices*, 967, 995. It is, in fact, clear that even Isidore's apparently most direct quotations from the classics are taken at second or third hand. Following in the steps of earlier critics, expanding the field of their study and improving on the methods they employed, Fontaine has confirmed their finding that Isidore's sources are not to be found in the *versus in bibliotheca* or in the list of "loci citati" in Lindsay's edition of the *origines*. "Direct and massive" borrowings from the lost works of Suetonius, Varro or Celsus are shown to be highly improbable. Of the great pagan poets Isidore may possibly have made direct use of Ovid, more probably of Virgil, Martial and Lucretius. It is possible that he had direct access to parts of Cicero and of Sallust and it is certain that he used Quintilian⁶⁴. Apart from these authors, and even normally then, Isidore's use of the pagan classics is indirect. The sources he actually employed were almost always late, of the Fourth or

here derives from Suetonius's lost *de notis*. He does not know of FONTAINE's discussion (I, pp. 74 sq.) of the relations between Isidore and the Anonymous *de notis* in MS. Paris Lat. 7530. A. MENTZ, "Die tironischen Noten...", in *Archiv für Urkundenforschung* 16 (1939) pp. 306-11 and K. CHRIST, in *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 61 (1947) p. 154, 158, are also faithful to the old thesis. On the older literature on the subject cf. ALTANER, in *Misc. Isid.*, pp. 13-15.

⁶³ Cf. FONTAINE, I, p. 93 n. 1.

⁶⁴ On Ovid cf. J. MADOZ, "Ovidio en los Santos Padres españoles", in *EE* 23 (1949) pp. 233-38 (on Isidore p. 236; dubious if direct use). A. MONTEVERDI, "Orazio nel medio evo", in *Studi medievali* 9 (1936) p. 162, supposes direct use of Horace in Isidore; FONTAINE (I, p. 168 n. 4), with reason, thinks this unlikely. H. L. W. NELSON (op. cit. infra, note 81) p. 16, points out that a historical "howler" in orig. 16,20,4 derives ultimately from Petronius, *Sat.* 50,5-6; no doubt it reached Isidore indirectly. Sisebut, and presumably Isidore also, appear to have known Lucretius, according to J. MADOZ, in *Principe de Viana* 7 (1947) pp. 3-12, which I know in Eng. trans. in *Folia* 6 (1952) pp. 40-52; cf. also FONTAINE, *Isidore de Séville, Traité de la nature*, pp. 11, etc. J. MADOZ, "Nuevas fuentes de los 'Versus Isidori'", in *EE* 21 (1947) pp. 217-23, shows Isidore used Martial even more often than Beeson supposed. J. COUSIN, *Etudes sur Quintilien*, 2 vols., Paris, 1936, mentions various relations between Quintilian and Isidore. He follows Woehrer and Schaeffer, however, in holding that Isidore made extensive use of Celsus. On this cf. FONTAINE, I, pp. 218-222.

Fifth Centuries A. D. or even later, —Martianus Capella, Cassiodorus, late grammarians such as Servius, anonymous manuals or school textbooks, many of them now lost. This conclusion of Fontaine is confirmed by the results of other independent investigations on a smaller scale. A. TABERA, "La definición de furtum en las "Etimologias" de S. Isidoro" (orig. 5,26, 19-20), in *Studia et documenta historiae et iuris* 8 (1942) pp. 23-47, agrees with KÜBLER ["Isidorus Studien", in *Hermes* 25 (1890)] in holding the immediate source of Isidore here is a juridical manual, now lost, composed in Spain before the Codification of Justinian; this manual drew on the *codex Theodosianus* for the passage used in c. 20; Varro is the ultimate source for c. 19 but he, also, reached Isidore through the manual⁶⁵. H. L. LEVY, in *Speculum* 22 (1947) pp. 81 sq., has pointed to the *Breviarium Alaricianum* IX, 13, 1-2, possibly with additional matter omitted from our present MSS., as the source for orig. 8,9,9,. G. BOYER, in *Droits de l'Antiquité et Sociologie Juridique, Mélanges H. Lévy-Bruhl* [= Publ. de l'Institut de Droit romain de l'Université de Paris, 17] Paris, 1959, pp. 49-62, discusses the definitions of *arra* in orig. 5,25,20-21 and 9,7,4-6. In the first passage the terms are the same as in Augustine, esp. Sermon 23, 8-9 (ML 38,158 sq.) and M. MASSEI, in *Bollettino dell'Istituto di Diritto Romano* (1941) p. 284, had repeated the view already expressed that Isidore was using him. Boyer believes both authors used a juridical collection of *differentiae*, probably dating from the Fourth Century, although the institution of "arra" survived in Isidore's day. In orig. 9,7,4-6 the contradiction with the earlier passage is explained by the use of a different source, probably a lexicographer interested in old Roman customs. The later definition corresponds exactly to the Semitic conception of "arra", the earlier and more precise passage, on the other hand, to the use of the term in the Greek and Hellenistic world. Both conceptions came to Isidore, however, through late Roman legal traditions, of a

⁶⁵ A. GUARINO, "Isidoro di Siviglia e l'origine dei codicilli", in *Studia et documenta hist. et iuris* 10 (1944) pp. 317-32, esp. pp. 317-21, discusses *codicillum* in orig. 5,24,14. He believes the source is probably close to, if not identical with, Justinian, *Inst.* 2,25 pr. TABERA (art. cit., 24 n. 1) and BOYER (art. cit. infra, 62) think Isidore was ignorant of Justinian's codification. A. ROTA, *Lo Stato e il diritto nella concezione di Irnerio*, Milano, 1954, p. 37. 41, thinks Isidore knew Just. *Inst.* and *Digest*. In "La definizione isidoriana di "concilium" e le sue radici romanistiche", in *Atti del Congresso internaz. di diritto romano e di storia del diritto* (Verona, 1948) IV, Milano, 1953, pp. 213-25, ROTA holds orig. 6,16,12 derives from the *Digest* (I, 3 D. 2, 14). But this parallel depends partly on a phrase that seems to be an interpolation in Isidore, although Rota maintains it is genuine (cf. note 11 supra). Cf. also A. D'ORS, art. cit. infra, Section VIIb.

popular and learned nature respectively. P. VALLETTE, "Isidore de Séville et la fondation de Milan", in *Mélanges Ch. Gilliard*, Lausanne, 1944, pp. 93-102, has shown that the source for orig. 15,1,57, with its independent testimony to the legend of the foundation of Milan, is an anonymous poem meant to teach geography; Vallette's study supplements Philipp's researches on the sources of this passage. Often enough, as with Braulio so with Isidore, the real sources of a passage are not the pagan classics ostensibly cited but one of the earlier Fathers⁶⁶.

The case of the *laus Spaniae* is particularly interesting. J. MADDOZ, "*De laude Spanie*. Estudio sobre las fuentes del prólogo isidoriano", in *Razón y Fe* 116 (1939) pp. 247-57, pointed out various possible pagan sources. Later, in "Ecos del saber antiguo en las letras de la España visigoda", in *ibid.*, 122 (1941) pp. 228-40, he drew attention to the even clearer use of Cyprian, *de habitu virginum* 3 and *epist. ad Donatum* 13 in the same preface.

In 1936 ALTANER could declare that Isidore's theological works, from the point of view of the investigation of sources, are "fast eine terra incognita"⁶⁷. Although very much remains to be done this is no longer entirely true today. Two investigations of the theological works are outstanding, J. MADDOZ's "El Florilegio Patrístico del II Concilio de Sevilla (a. 619)", in *Misc. Isid.*, pp. 177-220, and Dr. A. C. LAWSON, *The Sources of the De Ecclesiasticis Officiis of St Isidore of Seville*, Oxford thesis for the D. D. (Bodl. MS. Eng. Theol. C. 56), 1937⁶⁸. Lawson's was the "first concerted attempt to trace the whole of the sources for one of S. Isidore's works".⁶⁹ The *Florilegium* of 619 contains 25 quotations from ten Fathers, arranged in chronological order and well selected to support the argu-

⁶⁶ Cf. FONTAINE, *passim*, e. g. II, p. 791. ROTA, *Lo Stato* (op. cit. supra, note 65) pp. 20-28, notes that Isidore's definition of *populus* (orig. 9,4,5) is not taken from Cicero, *De re publica* I, 25 but from Augustine, *De civitate Dei* XIX,21,2.

⁶⁷ ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 30 (and cf. 12).

⁶⁸ LAWSON published a summary in *RB* 50 (1938) pp. 26-36. In *RB* 57 (1947) pp. 187-95 he indicated a new source for the *off.* and for the *fid.* in the *Consultationes Zacchaei Christiani et Apollonii Philosophi*. B. BOTTE, in *RTAM* 11 (1939) p. 240, points out the *Statuta ecclesiae antiqua* is the source of *off.* 2,12,3. G. MORIN, in *RHE* 34 (1938) p. 237, notes Isidore uses Ps-Jerome, *De septem ordinibus ecclesiae*. Lawson had already noticed the use of both sources. Cf. now the general discussion of U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "La utilización de los Padres por San Isidoro", in *Isidoriana*, pp. 211-221.

⁶⁹ LAWSON, in *RB* 50 (1938) p. 30; cf. MADDOZ, in *RET* 1 (1940-41) pp. 954 sq. Lawson's views on Isidore's use of his sources were confirmed in an independent investigation of his sacramental theology by J. HAVET (art. cit. infra, Section VI) esp. p. 92.

ment against the Syrian Acephalite bishop Gregory. Quotations from SS. Gregory Nazianzen, Gregory of Nyssa, Cyril of Alexandria and Pseudo-Basil (Didymus?) are taken, with one exception, at second hand from Justinian, *Confessio rectae fidei adversus tria capitula* (ML 69, 234-40); the exception may be from an earlier Latin translation. In the *Florilegium* Isidore, P. Madoz notes, follows, in his selection, not only a chronological order of authors but also the original order of the fragments selected in the works he employs. In the *de officiis*, on the other hand, he pursues the same minute process of adaptation and combination, visible in his secular works. Far from being a servile copyist of his predecessors he composes a mosaic of texts, adapting them with slight but significant touches to the ends he proposes. Very few chapters of the *de officiis* are left without their sources being accounted for.

Isidore's respect for Origen is notable in various of his works.⁷⁰ The influence of Origen's homilies on Isidore has recently been brought out by J. CHATILLON.⁷¹ Optatus of Milevis was used by Isidore as were many earlier and later North African writers.⁷² Augustine is, of course, to Isidore the greatest of all his predecessors; he is constantly employed, sometimes in very unexpected ways.⁷³ Among later Christian authors the influence of Cassiodorus is well known.⁷⁴ It has been debated whether or not Isidore knew the Rule of St Benedict.⁷⁵ Dom Pérez de Urbel's list of

⁷⁰ Cf. FONTAINE, II, pp. 756 sq.

⁷¹ "Isidore et Origène, Recherches sur les sources et l'influence des 'Quaestiones in Vetus Testamentum' d'Isidore de Séville", in *Mélanges bibliques A. Robert* [= Travaux de l'Institut cath. de Paris, 4], Paris, 1957. pp. 537-47.

⁷² Cf. Y. M.-J. CONGAR, "Cephas-Céphalè-Caput", in *RMAL* 8 (1952) pp. 5-42 and J. MADOZ, in *EE* 17 (1943) pp. 285-87 (Optatus the source of orig. 7,9,3; Augustine, *Sermo* 76,1 of ib., 2). On Isidore and North Africa cf. FONTAINE, II, pp. 857-59. J. HAVET (art. cit. infra, Section VIId) esp. pp. 92 sq., stresses the importance of Tertullian and Cyprian among Isidore's sources. On Isidore's knowledge of Dracontius cf. now D. ROMANO, *Studi Draconziani*, Palermo, 1959, pp. 90 sq.

⁷³ Cf. E. NEBREDÁ, "Las grandes líneas de la teología isidoriana y el influjo del obispo de Hipona, San Agustín, en el metropolitano Hispalense, San Isidoro", in *Ilustración del Clero* 31 (1938) pp. 41-51, 164-68, 249-54 (discusses Isidore's views on the Existence, Essence and Attributes of God, on the Trinity and on Creation and Angelology); R. SCHMIDT, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955-56) pp. 288-317 (Augustine's division of history into six ages is taken up by Isidore and Bede); M. VAN DEN HOUT, in *VChr* 2 (1948) p. 56 (the source of orig. 3,12,1 is Aug., *De ordine* 1,2,3). Cf. ROTA, cit. supra, note 66. Cf. also now M. PELLEGRINO, "Le 'Confessionii' di S. Agostino nell'opera di S. Isidoro di Siviglia", in *Isidoriana*, pp. 223-270. Cf. infra, Appendix.

⁷⁴ Cf. the general remarks of P. COURCELLE, in *REA* 44 (1942) p. 86. R. A. B. MYNORS's edition of the *Institutiones*, Oxford, 1937, reveals the use made by Isidore of Cassiodorus (cf. the list p. 193).

⁷⁵ Cf. J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, Madrid,

parallels has recently been reinforced by a note of J. JANINI in *AST* 31 (1958) pp. 259 sq. (Isid. reg. 9, 8-9 depends on Benedict, reg. 39,1). Isidore was familiar with the works of St Martin of Braga and made almost as much use of those of St Gregory the Great as he did of St Augustine.⁷⁶

Did Isidore make a direct use of Greek sources? We know he could read Origen and some later Fathers, together with some late Greek manuals, but in translation.⁷⁷ Lawson has suggested he may have read St Cyril of Jerusalem in the original.⁷⁸ Others are prepared to be more positive. But it is dangerous to rely on the late medieval *Vita* with its "latinis, graecis, et hebraecis litteris instructus".⁷⁹ If one cannot agree with FONTAINE (II, p. 849) that it is certain Isidore could not read Greek, it remains probable that his knowledge was very limited⁸⁰.

1933, pp. 496-508, and, against the doubts of Sr. P. J. MULLINS (op. cit. infra, Section VId) pp. 69 sq., MADDOZ, *Segundo Decenio*, p. 120. A. MUNDÓ, in *Il monachismo nell'alto Medioevo...* [Settimane di Studio, IV], Spoleto, 1957, p. 102 n. 101, also supports Isidore's use of Benedict.

⁷⁶ Cf. A. FONTÁN, "La tradición de las obras morales de Martin de Braga", in *Boletín de la Universidad de Granada* 23 (1951) pp. 73-86 (believes Isidore knew the three minor treatises and the *de ira* and cites them as *volumen epistolarum* in vir. 35 (ML 83, 1100). On Gregory cf. R. WASSELYNCK, *L'influence des "Moralia in Job" de S. Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VIIe et le XIIe siècle*, Thèse. Lille, Fac. de théologie, 1956, 3 vols. in 4^o. (dactylographiée). I owe my knowledge of this work to O. LOTTIN, in *BTAM* 8 (1958) n. 91. Isidore is studied.

⁷⁷ Cf. FONTAINE, II, pp. 756-59. M. SCHMAUS, in *Vitae et veritati, Festgabe für K. Adam*, Düsseldorf, 1956, p. 49 sq., notes Isidore's theology of the Trinity is more influenced by Greek than by Latin Fathers.

⁷⁸ LAWSON, in *RB* 50 (1938) p. 35. Cf. A. VACCARI, "Una fonte del "De ortu et obitu patrum" di S. Isidoro", in *Misc. Isid.*, pp. 165-75 (the source is the Greek *Vitae prophetarum*, saec. IV-V, of which the purest existing form is in MS. Marchal, now in the Vatican, no. 2125, saec. VII²; Vaccari thinks Isidore most probably used it in translation). His art. is reprinted in his *Scritti* (op. cit., note 45 supra, II, pp. 271-81).

⁷⁹ As does J. M.^a JIMÉNEZ DELGADO, "Formación clásica de S. Isidoro", in *AST* 14 (1941) pp. 59-74; cf. the remarks of MADDOZ, *Segundo Decenio*, p. 121; FONTAINE, I, p. 7 n. 1. R. RODRÍGUEZ SEIJAS, "San Isidoro, en la Pedagogía", in *Revista española de Pedagogía* 6 (1948) pp. 453-83, is still more fantastic: Isidore apparently knew Hebrew, Greek, Syriac, Egyptian (!) and Gothic. He also used Varro and Suetonius directly. S. CIRAC ESTOPAÑÁN, "Estudio de la Bizantinística en España", in *Universidad* 16 (1939) p. 136, remarks, in passing, that Isidore's culture was not exclusively Latin but also Byzantine; he makes no attempt to prove this.

⁸⁰ I do not agree with Fontaine that the statement in vir. 39 (ML 83, 1102) that John the Faster of Constantinople wrote a work in Greek that he addressed to Isidore's brother should in itself mean *Graecum est, non legi*. Cf. the reserves on this point of B. DE GAIFFIER and P. COURCELLE, in their reviews of Fontaine (cit. infra, note 98). The general consensus of opinion, however, is that Isidore's Greek was very limited; cf. MADDOZ (cit. note 79 supra); DÍAZ, in *Settimane di Studio*, V.2, Spoleto, 1958, pp. 841 sq.; B. BISCHOFF, in *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951) p. 29, 50; E. DELARUELLE, in *Mélanges de la Société toulousaine d'études*

V. Isidore and the Culture of his Age.

A certain number of articles attempt to sketch briefly the significance of Isidore and especially of the orig. in the history of culture.⁸¹ Of greater importance are the appreciations, inside Spain, of Z. GARCÍA VILLADA, "La obra de S. Isidoro de Sevilla. Valoración y sugerencias", in *Misc. Isid.*, pp. 33-38, and of M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "La cultura de la España visigótica del siglo VII", in *Caratteri del secolo VII in Occidente (Settimane di Studio, V. 2)* Spoleto, 1958, pp. 813-44, esp. 820-29 and the discussion, ib., 889-97, and, outside, by K. VOSSLER and E. R. CURTIUS⁸². Several books on Isidore have appeared recently. From inside Spain, apart from the general work of J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, which, necessarily, draws continually on Isidore and devotes considerable space to a discussion of Spanish culture at this time, we have the posthumously published work of J. MADDOZ (+ 1953), *San Isidoro de Sevilla, Semblanza de su personalidad literaria*, edited by C. G. GOLDÁRAZ, León, 1960, XX + 199 pp. This is really four articles, put together by the editor. If P. Madoz had published the book himself he would doubtless have avoided a certain amount of repetition and he might have changed certain things, e. g. the use of the *de ordine creaturarum* as authentic. The editor has left the text as P. Madoz wrote it and confined his additions to notes and bibliography. The last chapter (c. 4), pp. 119-56, was written in 1952 (cf. *RET* 12 [1952] p. 622). It contains a general pic-

classiques, I (1946) p. 213; FONTAINE, II, pp. 849-51. Cf. also MULLINS, op. cit. infra, Section VI d, pp. 75-78.

⁸¹ We may cite, "pour mémoire". A. DE LA FUENTE GONZÁLEZ, in *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 473-85 (a note on the importance and encyclopaedic character of Isidore's works); A. VAN DE VYVER, in *Archeion* 19 (1937) pp. 13 sq. (Isidore's position between Cassiodorus and Bede); E. M. SANFORD, in *Classical Journal* 44 (1948-49) pp. 462-67 (brief notes on the *Orig.*); A. J. J. VAN DE VELDE, "Le compendium du VIIe siècle oeuvre de Isidorus Hispalensis", in *Actes du VIIe Congrès international d'Hist. des Sciences* [= Coll. des travaux de l'Acad. inter. d'Hist. des Sc., 8], Paris, 1954, pp. 615-19 (of very slight value; cf. FONTAINE, I, p. 23 n. 2); more useful is H. L. W. NELSON, *Etymologiae van Isidorus van Sevilla. Een Boek op de grens van de antieke en de middeleeuwse wereld*, Leiden, 1954, 39 pp. Cf. also Section IV supra and note 79.

⁸² K. VOSSLER, "San Isidoro", in *Arbor* 2 (1944) pp. 17-25, reproduced in a special volume of *Arbor*, entitled *Historia de España*, Madrid, 1953, also in *Hochland* 39 (1946-47) pp. 420-28 [= *Aus der romanischen Welt*, Karlsruhe, 1948, pp. 551-62]. E. R. CURTIUS sums up Isidore's view of literary history and poetics in "Zur Literaturästhetik des Mittelalters", in *Zeitschrift für roman. Philol.* 58 (1938) pp. 465-73 (= *European Literature and the Latin Middle Ages*, New York, 1953, pp. 450-57). FONTAINE, I, p. 158 n. 2, criticises Curtius's deliberate neglect of sources; cf., however, ib., p. 4 n. 3. For other aspects of Isidore cf. CURTIUS, *European Literature*, pp. 42-44, 75, 157 sq., 496 sq.

ture of Isidore, his sources, his view of the Bible, his theology, his philosophy of law, his view of the seven arts, the diffusion of his work and, finally, stresses his patriotism. Elsewhere in this study we have mentioned other chapters of this book (cf. *supra*, Bibliographies and Section II, *infra*, Sections VI a and b). We may mention here an article by J. RUIZ GOYO, in *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo* 18 (1938) pp. 249-59, which collects the teaching of Menéndez Pelayo on Isidore; I have not seen the article by MENÉNDEZ PELAYO in *Menéndez-Pelayismo* 1 (1944) pp. 3-192, which may reprint some of his work on Isidore.

Fontaine's *Isidore* will be briefly described at the end of this Section. Several years ago there appeared G. MANCINI's *Osservazioni critiche sull'opera di Sant' Isidoro di Siviglia* [= Studi di Letteratura Spagnuola, 5] Pisa, 1955, 102 pp.⁸³ The author suffers from an apparent lack of access to much of the recent literature on the subject and from a tendency to limit his investigation, especially of Isidore's style, to the classical side of his subject. The title of his work promises, perhaps, more than the work provides. On the other hand M. DONATI, "Il pensiero estetico in Isidoro di Siviglia e negli enciclopedisti medioevali", in *Rendiconti della Accademia Nazionale dei Lincei*, S. 8, Classe di scienze morali, storiche e filol. 3 (1948) pp. 370-80, accentuates overmuch to my mind the "medieval" side of Isidore and his passive acceptance of the materials available to him. Did Isidore, we may ask, really have an absorbing desire to avoid all contact with classical culture⁸⁴? E. DE BRUYNE, *Etudes d'esthétique médiévale*, I [= Rijksuniversiteit te Gent, Werken de Fac. van de Wijsbegeerte en Letteren, 97] Brugge, 1946, pp. 74-107, has given us a longer study than Donati's of Isidorian aesthetic ideas. It suffers from a certain failure to see Isidore against the background of his age. Cf. FONTAINE, in *VChr* 14 (1960) p. 98 n. 68, 99 n. 70.

Uncertainty over Isidore's sources has until very recently prevented any serious study of his language or style. We have already noted (*supra*,

⁸³ The Spanish version, *San Isidoro de Sevilla, Aspectos Literarios* [= Publ. del Instituto Caro y Cuervo. Ser. minor. 4]. Bogotá. 1955. 134 pp., seems less complete than the Italian.

⁸⁴ P. PASCAL, in *Classical Journal* 51 (1955-56) pp. 113, 115, similarly overemphasises "the great hostility of Isidore to secular learning", which, he admits, is "something of a paradox". On this question cf. J. MADDOZ, in *Folia* 8 (1954) —cf. note 61 *supra*— pp. 33 sq., and the longer discussion by FONTAINE, II, "Culture païenne et culture chrétienne", pp. 785-806, also Idem, "Le problème de la culture dans la latinité chrétienne du IIIe au VIIe siècle". in *Information littéraire* 9 (1957) pp. 208-15.

Section II) Fontaine's analysis of the language of the *de natura rerum*. In a recent article the same author studies the "Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville", in *VChr* 14 (1960) pp. 65-101. At first sight there appears to exist a flagrant contradiction between the sober classical theory of rhetoric in the *origines* and the *stilus isidorianus* so beloved of the Middle Ages and found especially in the *synonyma*.⁸⁵ This contradiction, as is often the case with Isidore, is more apparent than real. The "grand style" found in other works besides the *synonyma*, e.g. in the *laus Spaniae*, is classical in comparison to that of Isidore's friend and correspondent, King Sisebut. It has been greatly influenced by Isidore's favourite Christian sources, the homilies of Cyprian, Ambrose, Augustine and Gregory the Great, and probably also by the contemporary Spanish Liturgy. On the other hand Isidore's theory is less austere than appears at first sight for it concedes great importance to *suavitas* and *dulcedo*, to *ornamenta verborum*. One should speak of contrast rather than of contradiction. If Isidore often appears dull and impersonal it is largely because of his didactic and pastoral purpose—that of a grammarian but also of a bishop—that inspires even the "methodical flourishes" we find in his works. The *regula monachorum* is the one work where Isidore is natural: he expressly says that here he is using *sermo plebeius vel rusticus*. The same natural prose is found in his *epistulae* to Braulio.

Scholars have commented on different philological and other points in the *origines*. I follow the order of the texts discussed. Several critics have recently endeavoured to elucidate the meaning of orig. 1,24, "De notis militaribus", and especially the significance of the three Greek letters used. The source is in part Rufinus (cf. FONTAINE, I, p. 83 n. 1). G. E. WATSON, in *Journal of Roman Studies* 42 (1952) pp. 56-62, held that Rufinus and Isidore are dealing with *notae* used in a Roman casualty list. *Superstites* here would mean not only surviving soldiers but 'wounded and alive'. *Labda* would stand for 'wanting' or perhaps 'deserter'. J. H. OLIVER, in *RhMus* 100 (1957) pp. 242-44, while agreeing that a casualty list is intended, believes *superstites* means 'soldiers wounded but still *apti militiae*'. J. H. GILLIAM (art. cit. supra, note 11, 408-15) argues convincingly that we do not have to assume a casualty list but rather a simple roll of names. *Superstes* means merely 'surviving'. *Labda* is not a "nota militaris" but de-

⁸⁵ On the *synonyma* cf. J. M.^a CASAS HOMS, "Interpretación filológica de los "Synonyma" de San Isidoro", in *Actas del I Congreso español de Estudios Clásicos* [= Publ. Soc. esp. de Est. Clásicos, 2], Madrid, 1958, pp. 518-23, who points out the grammatical, rhetorical and philological interest of the work.

notes *impuritas*, Isidore here digressing from his subject. On orig. 1,32, 1 cf. M. NIEDERMANN, *Précis de phonétique historique du latin*, Paris, 1953, p. 16. On orig. 1,32, 5 cf. Idem, in *Rev. de philol. et litt. et d'hist. ancienne* 22 (1948) p.14. R. MUTH, in *Wiener Studien* 67 (1954) pp. 42 sq., holds orig. 1, 39, 18 reveals only a vague idea of the origins of *epithalamia*. E. ORTH, "*Lekton = dicibile*", in *Helmantica* 10 (1959) pp. 221-26, discusses the different meanings of *lekton* and cites, among other authors, orig. 2, 22, 2. A. ROTA (art. cit. supra, note 65) comments on *concilium* and *coetus* in orig. 6, 16, 12-13. F. J. DÖLGER, *Antike und Christentum* 6 (Münster i. W., 1950) pp. 82-85, cites orig. 6, 19, 4 for *missa* which Isidore interprets as a sending out (of catechumens). D. WIELUCH, in *Vetus Testamentum* 7 (1957) p. 418, registers the information contained in orig. 8, 4, 5 on the Essenes and points out its source is Ps-Jerome, in *Corpus haeresologicum*, I, ed. Fr. OEHLER, Berlin, 1856. S. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom* [= CUA, SMH, N. S. 1] Washington, 1938, p. 140, thinks orig. 8, 9, 3 refers to actual magical practices in Spain contemporary with Isidore. F. TIETZE, in *Glotta* 28 (1939-40) p. 279, suggests *mus* (orig. 12, 3, 1 and 20, 3, 4) is an Iberian word. J. FRIEDRICH, *ib.*, 29 (1941-42) p. 61, believes it comes from the Greek. P. D' HEROUVILLE, in *Les Etudes Classiques* 10 (1941) pp. 321-28, compares orig. 13, 11 to descriptions of winds in Virgil and other classical authors. (On this subject cf. the bibliography in FONTAINE, *Isidore, Traité de la nature*, p. 295.) A. M. SCHNEIDER, in *Nachrichten der Akad. der Wiss. in Göttingen*, 1952, Philol.-Hist. Klasse, 7, Göttingen, 1952, p. 160, holds the description of *basilica* as a king's hall in orig. 15,4,11 is "reine Lexikographenweisheit", unrelated to life in the Fourth (or, presumably, in the Seventh) Century. J. ANDRÉ, in *REL* 28 (1950) p. 111, discovers the traditional meaning of *trames* in orig. 15,16,10. W. KASPERS, in *Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogerm. Sprachen* 67 (1942) pp. 218 sq., comments on *cateia* in orig. 18,7,7. E. SALIN and J. CHOUX, in *Bull. archéol. du Comité des travaux hist. et scient.* (1946-49) pp. 815-20, show that a way of marking boundaries mentioned in orig. 19,6,7 (a passage inspired by Augustine, *De civ. Dei* XXI, 4,3) still survived in Lorraine saec. VI-VII. Various authors have commented on Isidore's interpretation of *ascia* in orig. 19,19,12. Cf. P-M. DUVALL, in *Mémoires de la Soc. Nat. des Antiquaires de France* Ser. 9, 3 (1954) pp. 74 sq., followed by J. CARCOPINO, *Le mystère d'un symbole chrétien: l'ascia*, Paris, 1955, p. 16. Recently, J. ROUGÉ, in *Latomus* 18 (1959) pp. 649-53, has maintained that *ascia* was never an agricultural implement but

only a wooden tool used by coopers, wheelwrights and carpenters. The source for Isidore here was probably Palladius, *De re rustica*, I, 43 [already suggested by Arévalo]. P. RUFFEL, in *Annales publiés par la Fac. des Lettres de Toulouse* 2 (1953), Pallas, *Études sur l'Antiquité* I, pp. 124-39, comments on *caltula* in a series of texts that includes orig. 19, 33, 4. V. PISANI, in *RhMus* 97 (1954) p. 288, compares *mozicia* in orig. 20, 9, 4 with the Sardinian "moittsu". P. ORTMAYR, in *Wiener Jahreshefte* 32 (1940), Beibl., pp. 39-40, comments on *falcastrum* in orig. 20, 14, 5 and J. ROUGÉ, in *REA* 59 (1957) p. 326, on *ciconia* in orig. 20, 15, 3.

A. BORST, *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, II, Ausbau, 1, Stuttgart, 1958, pp. 446-55, comments on the remarks in the orig. on the origins of speech, on the stages of Latin from *prisca* to *mixta*, on the names of peoples. The diversity of languages for Isidore was a natural, historical fact, ordained by God. No other author exercised so durable an influence on medieval ideas on this diversity and on the genealogies of peoples (p. 455).

J. ZEILLER, "Isidore de Séville et les origines chrétiennes des Goths et des Suèves", in *Misc. Isid.*, pp. 287-92, discusses the valuable evidence in the *historiae Gothorum et Sueborum*, unavailable elsewhere, for the early evangelisation of these peoples*. H. M. KLINKENBERG, "Der Verfall des Quadriviums im frühen Mittelalter", in *Artes Liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters* [= Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, ed. J. KOCH, 5], Leiden-Köln, 1959, pp. 1-32, esp. 13-22, has compared Isidore's ideas of the four arts that were later to form the *quadrivium* with those of Cassiodorus and Gregory the Great. He maintains, on the basis of certain textual changes in the transmission of ancient musical theory by Cassiodorus and Isidore, that they were already sceptical of Boethius's confidence in the power of man through the arts *agnoscere Deum*; the authority of Scripture is set against that of secular knowledge. In the two later authors' evaluation of numbers Scriptural symbolism becomes dominant over Pythagorean musical theory. Neither Cassiodorus nor Isidore, however, are as ready to abandon the culture

* W. H. C. FREND, in *JTS N. S.* 3 (1952) pp. 87-89, holds *circumcelliones* in off. 2, 16 (ML 83, 796) means wandering ascetics or pseudo-monks, which is evidently the correct interpretation. F. BOLGIANI, *La conversione di S. Agostino*, Torino, 1956, pp. 111-119, held there was no other example of the phrase *Tolle, lege* in Latin literature than Aug., *Conf. VIII*, 12, 29. P. COURCELLE, in *REA* 59 (1957) p. 379, points to its existence in Isidore, *versus* (ed. BEESON, p. 157).

of the past as is Gregory the Great⁷⁸. A. B. DURÁN, "Valor catequético de la obra "De Natura Rerum" de San Isidoro de Sevilla", in *Atenas* 9 [78] (1938) pp. 41-51, has stressed the catechetical intention of the *nat.*, distinct from that of the *origines*⁸⁸. (We may recall, however, the fact that they were both originally addressed to the same person, Sisebut.) E. ELORDUY, "San Isidoro, Unidad orgánica de su educación reflejada en sus escritos", in *Misc. Isid.*, pp. 293-322, is correct in emphasising the preponderant role of grammar as a "ciencia totalitaria" in Isidore⁸⁹. A. MENTZ, who had already discussed the subject of stenography in Isidore (orig. 1, 22) in earlier works, returns to it in *Archiv für Urkundenforschung* 16 (1939) pp. 304-11⁹⁰.

Three articles have discussed music in Isidore. Two of them are by F. J. LEÓN TELLO, who contrasts the entirely theoretical notices of the orig., which only propose to explain the principal musical terms, with the more practical concern in the *de ecclesiasticis officiis* with the forms of liturgical chant⁹¹. W. GURLITT, *Zur Bedeutungsgeschichte von "musicus" und "cantor" bei Isidor von Sevilla* [= Akad. der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandl. der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, 1950, 7] Mainz, 1950, pp. 543-58, also believes in a complete separation between the theory in the orig. on the *musicus* (orig. 3) and the practical emphasis on the *cantor* and on the liturgy (orig. 6, 19; 7, 12). This contrast

⁸⁷ It is possible that Klinkenberg exaggerates the opposition in Isidore of Scriptural and Pythagorean theory. Cf. FONTAINE, I, 3e partie, "Déclin général des sciences exactes", esp. pp. 341-50, 441-50. It is possible to speak of Isidore's "Christian Pythagoreanism". Klinkenberg does not mention the *liber numerorum*, discussed at length by Fontaine. (Cf. supra, Section II and note 21).

⁸⁸ Cf. also J. PÉREZ DE URBEL, "Pedagogía isidoriana", in *Educación* 1 (1941) pp. 7-14 (not available to me); R. RODRÍGUEZ SEIJAS (art. cit. supra, note 79); A. ALAEJOS, "Cómo enseñaba S. Isidoro de Sevilla", in *Verdad y Vida* 1 (1943) pp. 208-20, a fervent eulogy of little scientific value. Both the last two authors base themselves largely on the apocryphal *institutionum disciplinae* (cf. Section III supra).

⁸⁹ He exaggerates, however, the extent of Stoic influence on Isidore. Cf. FONTAINE, I, p. 150 n. 2. The importance of Isidore's emphasis on grammar, as determining the true historical or literal interpretation or interpretations of Scripture is brought out by A. NEMETZ, "Literalness and the *Sensus Litteralis*", in *Speculum* 34 (1959) pp. 76-89, esp. 82-84.

⁹⁰ Cf. also J. G. FÉVRIER, *Histoire de l'écriture*, Paris, 1948, p. 489.

⁹¹ F. J. LEÓN TELLO, "La teoría de la Música en las "Etimologías" de San Isidoro", in *Saitabi* 8 (1950-51) pp. 48-58. His other article, "La teoría de la música en las obras de San Isidoro" in *Música* 1.2 (1952) pp. 11-28, adds little that is new. He fails to discuss Isidore's sources.

seems somewhat forced. FONTAINE's study of sources reveals a certain influence of Isidore's experience on his theory⁹².

L-I. RINGBOM, in his works on the earthly paradise in medieval European and in Persian mythology, discusses the picture of *medium mundi* found in some MSS. as illustrating orig. 3, 52, and shows that a Persian myth presupposes the same cosmogram. Unfortunately Ringbom does not discuss the sources of the cosmogram in Isidore⁹³. The fundamental new study of Isidore's astronomy is contained in FONTAINE, II, pp. 453-589. In an earlier article, "Isidore de Séville et l'astrologie", in *REL* 31 (1953) pp. 271-300, FONTAINE points out that Isidore's attitude to astrology is not entirely (as has been believed) dictated by his sources but is also influenced by the need to combat Priscillianism and contemporary astral superstitions. Isidore distinguishes clearly between these superstitions and natural astrology. Nevertheless his respect, in some cases undeserved, for the authors he used, explains his indulgence towards certain aspects of astrology. His intellectual curiosity, together with Jewish and Byzantine influences, combine to account for his tolerant attitude, very different from that of Augustine, and also, in its scientific approach, from the views of Gregory the Great and Gregory of Tours.

An important recent article on Isidore's geographical ideas is that of R. UHDE, "Die Weltkarte des Isidorus von Sevilla", in *Mnemosyne*, S. III, 3 (1935-36) pp. 1-28. The author describes the map in MS. Vat. lat. 6018 (saec. IX) of the orig., which, he holds, is the earliest detailed world map of the Middle Ages and is a copy of a "Darstellung" made by Isidore on the basis of a late antique map. According to G. MENÉNDEZ PIDAL (art. cit. infra, note 134) p. 189, the artists of the Beatus MSS. and the author of Vat. Lat. 6018 - certainly made outside Spain - used similar models. The relation between Isidore and these models is not, however, clear.

⁹² Cf. FONTAINE, I, pp. 413-40, esp. 435-40. On early Church music cf. now S. CORBIN, *L'Eglise à la conquête de sa musique*, Paris, 1960, cited by FONTAINE, in *VChr* 14 (1960) p. 84 n. 42. On Isidore cf. CORBIN, pp. 180-82, 196-99.

⁹³ Nor does FONTAINE, although he indicates the sources of the chapter (II, pp. 494 sq.). RINGBOM first cited Isidore in this context in *Graltempel und Paradies. Beziehungen zwischen Iran und Europa im Mittelalter* [= Kungl. Vittelhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, 73] Stockholm, 1951, pp. 283-85, using an illustration derived (indirectly) from MS. St-Gallen 237 p. 63. Basically the same theory in *Paradisus terrestris, Myt, Bild och Verklighet* [= Acta Societatis Scientiarum Fennicae, N. S. C., 1, 1] Helsingfors, 1958, pp. 290 sq. (with the same illustration). This illustration does not seem to appear in most MSS. of the orig.

Two other articles are more general in nature and of less specific value⁹⁴. On Isidore's own geographical ideas, their nature and sources, as distinct from his influence on later geographers, Philipp's work remains the one essential study.

C. SANZ EGAÑA has given us a brief examination of the views on agriculture in the orig⁹⁵. More unusual is a translation by O. DOBIASH-ROZHDESTVENSKAYA and V. A. BAKHTIN into Russian of selected passages from the orig., accompanied by copious notes on technical agricultural terms⁹⁶. I have not been able to see the work of I. ARIAS TOVAR and A. RUIZ MORENO, *La medicina en la obra de San Isidoro*, Buenos Aires, 1950, 205 pp., but it apparently consists mainly of extracts from the orig., nat. and the diff.⁹⁷

We now come at last to what is in all probability the most important book on Isidore published not only since 1935 but, in my view, since the edition of Arévalo, M. JACQUES FONTAINE's *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols., Paris, 1959, xx + 1014 pp.

⁹⁴ Cf. S. MONTERO DÍAZ, "Ensayo sobre las ideas geográficas de San Isidoro de Sevilla, in *Rev. Univ. Madrid* 1 (1940) pp. 122-42; A. MELÓN, "La etapa isidoriana en la geografía medieval", in *Arbor* 28 (1954) pp. 456-67 (cites various studies but not Philipp's). G. MENÉNDEZ PIDAL (art. cit. infra, note 134) does not cite Philipp either. He is mainly concerned with the Beatus maps but notes the influence of a primitive representation of the three parts of the world (Asia, Europe, Africa) found in MS. Esc. R.II.18 f.24v (s. VII), at the end of Isidore, *de natura rerum*. The possibility (for one cannot rate it higher) that this *rota* is part of the original text is reinforced by its presence —not observed by Menéndez Pidal— in two ancient non-Spanish MSS., Basel F. III. 15a (s. VIII ex.) from Fulda, and Besançon 184 (s. IX in.) from Murbach. (Cf. FONTAINE, *Isidore, Traité de la nature*, pp. 31-34).

⁹⁵ "Los clásicos de la agricultura, la agricultura en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla" in *Boletín de la Biblioteca Agrícola* 37 (1956) pp. 165-72, known to me only from the bibliography in the *Índice histórico español*.

⁹⁶ Cf. Akademia Nauk SSSR (USSR), Seria V. Trudi Instituta istorii nauki i tekhniki, Istoria Agrikultury, *Agrikultura v pamjatnikach zapadnogo srednevekovja* (= Agriculture in the Monuments of the Western Middle Ages), Moscow-Leningrad, 1936, pp. 1-40 [= *Veka vi-viii. Agro-i zootehnicheskie fragmenti u Isidora Sevil'skogo, v Varvaskich Pravdach i Grigoria Turskogo*]. The authors print trans. of passages from orig. 15, 13; 17, 2-4; 20, 14 and 12, 1, 2, 7 and 8. These trans. are said to be based on collations of Anglo-Saxon MSS. of saec. VIII-IX in Leningrad (none such are mentioned in STAERK, *Les MSS. Latins de St. Petersbourg*, 1910, or in DÍAZ, *Index*, n. 122); in fact the variants from Lindsay's edition do not seem important. Some are due to misprints. (I should like to thank my friend and colleague Dr. C. R. Ligota for his assistance with this article.)

⁹⁷ Two slighter publications on the same subject, also unavailable to me, are those of E. SALGADO BENAVIDES, *S. Isidoro Hispalense. La Medicina y los médicos*, Madrid, 1949, 30 pp., and T. OLIARO, *La medicina nelle opere di Isidorus Hispalensis e nel Codice "Isidorus et alii de Medicina"*, Torino, 1935, on which cf. G. VERITÀ, in *Riv. di storia delle Scienze mediche e naturali* 18 (1936) p. 210. Oliaro transcribes part of a MS. in the Bibl. Angelica attributed to Isidore that appears to differ from the text of orig. lib. 4.

The unanimous welcome the work has already received from critics inside and outside Spain makes it superfluous to dwell here on its merits⁹⁸. Something must, however, be said. We have already seen the importance of the new results Fontaine has attained in his research on Isidore's sources (supra, Section IV). But Fontaine is, as we have also seen, in no danger of supposing that the pursuit of sources can provide us with all or perhaps with the most interesting of the answers we seek in reading Isidore. He never forgets that behind the question of sources is that of their personal use.

Fontaine concentrates his attention on orig. 1-3, the books that deal with the seven *artes*. Here the position of Isidore as mediator between classical antiquity and the early Middle Ages is perhaps more important and certainly easier to grasp than elsewhere. Fontaine begins with a study of grammar and rhetoric in Isidore (pp. 27-207, 211-337) —he underlines the dominance of grammar in Isidorian thought—, and continues with his treatment of the exact sciences, arithmetic, geometry, music (pp. 341-450). The fourth part is devoted to astronomy (pp. 453-589) and the fifth to philosophy (pp. 593-732). The sixth (pp. 735-888) is a synthesis which deals with the culture of Isidore. In this last part, the culmination and crown of the whole work, the results of the minute enquiries carried out in the rest of the book are put to admirable use in an examination of the profane authors in the library at Seville, of the methods of work pursued by Isidore, of Isidore in relation to pagan and Christian, to ancient and medieval culture, of Isidorian culture in the contemporary West and of the Isidorian Renaissance, its nature and limitations. The book ends with five detailed indexes. From this analysis it is evident that over half of it (pp. 27-589) consists mainly in an examination of orig. 1-3. The author, however, refers throughout to other parts of the orig. that deal with sub-

⁹⁸ We may mention here the following reviews: P. TH. CAMELOT, in *Rev. des Sciences philos. et théol.* 44 (1960) pp. 577-79; J. CASAS HOMES, in *AST* 31 (1958) pp. 387-91; P. COURCELLE, "Isidore de Séville, auteur antique et médiéval", in *REA* 61 (1959) pp. 419-23; J. DANÉLOU, in *Recherches de Science Religieuse* 47 (1959) pp. 610-612; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, in *JTS N. S.* 11 (1960) pp. 194 sq.; B. DE GAIFFIER, in *Analecta Bollandiana* 78 (1960) pp. 193-96; C. MOHRMANN, in *VChr* 13 (1959) pp. 243-47; I. OPELT, in *Gnomon* 32 (1960) pp. 437-42; M. PELLEGRINO, in *Atene e Roma* 4 (1959) pp. 171-78 (not seen); J. PERRET, in *REL* 37 (1959) pp. 312-14; A. C. VEGA, in *CD* 173 (1960) pp. 319-26. Shorter notices by O. LORTIN, in *BTAM* 8 (1960) pp. 598 sq.; L. VAN-HOVE, in *Études Classiques* 27 (1959) p. 460. A short article announced the work in preparation in *REL* 23 (1945) pp. 77-79; cf. MADDOZ, *Segundo Decenio*, p. 121.

jects related to those he is discussing and to other works of Isidore, including his religious treatises.

It is impossible to point out here the many ways in which Fontaine makes us aware of unsuspected aspects of Isidore and of his age. He is able to reveal the complex process of adaptation of pagan sources, the addition of new examples chosen from the Bible or Christian authors, the slow welding of the diverse elements into a whole. In considering the debated question of the "originality" of Isidore, Fontaine maintains that, apart from the fact that one cannot exclude the hypothesis of an entirely personal contribution to the orig. based on the teaching in turn received and given in the episcopal school of Seville, e. g. on the text of Virgil, Isidore's real originality consists in his choice of such diverse materials, in the range of his curiosity and in his taste for speculation. Fontaine, unlike most critics of Isidore, insists in seeing him clearly in the precise context of his age. As a result his "authentic interest in science, independent of theology", noticed by Sarton, stands out all the more and his respect for pagan sources, especially in his discussion of philosophy, appears all the more original. Fontaine rejects as incredible the picture with which we are sometimes presented of Isidore as two men, one the scholar wholly concerned with the past, the other the bishop and statesman concerned with the religious and political issues of his day. He sees Isidore's intellectual activity as an attempt to respond to the particular demands of his contemporaries, whether for theological or for profane instruction. Isidore's attempt to adapt pagan learning to Christianity was genuine if hesitating but it would be a mistake to judge the orig. by their success or failure to reflect contemporary reality. The work was not intended as a practical manual but rather as a dictionary to be consulted by scholars. The ideal of Isidorian teaching was certainly not fully realised but the rise in the standard of scholarship in Seventh as compared to Sixth Century Spain and the great profit derived from the Seventh Century onwards outside Spain from Isidore's works show they were suited and necessary to their time.

VI. Church History, theology, the history of dogma.

a. Church History: Lives of Isidore.

In the last twenty-five years we have had a proliferation of popular, generally undocumented, Spanish biographies of Isidore. We may briefly

enumerate those of F. VERA, *San Isidoro de Sevilla, siglo VII*, Madrid, 1936, 266 + ii pp.; A. MUÑOZ TORRADO, *San Isidoro de Sevilla*, Sevilla, 1936, xvi + 320 pp.; M. BALLESTEROS GAIBROIS, *San Isidoro de Sevilla*, Madrid, 1936, 121 pp. (not seen), and L. ARAUJO COSTA, *San Isidoro, arzobispo de Sevilla*, Madrid, 1942, 192 pp. The best modern biography known to me is that of Dom J. PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla, su vida, su obra y su tiempo*, Barcelona, 1945, 284 pp., on which the more recent and less reliable (though almost equally readable) work of I. QUILES, *San Isidoro de Sevilla, biografía, escritos, doctrina*, Buenos Aires, 1945, 149 pp., largely depends. Isidore has also, as in the past, been the subject of a number of panegyrics or eulogies⁹⁹.

A. BELTRÁN, "Algunas cuestiones acerca del lugar del nacimiento de San Isidoro", in *Anales de la Univ. de Murcia* (1947-48) pp. 605-608, establishes the probability that if Isidore was born before c. 567 then he was born not in Seville but in the Carthaginense and very likely in Carthagera itself¹⁰⁰. Was he a monk? J. PÉREZ LLAMAZARES, "¿San Isidoro de Sevilla, monje?", in *Misc. Isid.*, pp. 39-55, argues from the silence of Braulio and the other early biographers and of Isidore's own works that he was not; he then attempts, less convincingly, to prove he was instead what was later known as a Canon Regular¹⁰¹. J. MADDOZ, *San Isidoro*, c. I, "Vida", pp. 3-21, in a general treatment of Isidore's life, draws special attention to the *liber de transitu S. Isidori* of Redemptus. Against the doubts

⁹⁹ Cf. A. C. VEGA, "Hacia la glorificación nacional de San Isidoro de Sevilla", in *CD 153* (1941) pp. 209-25; J. IBÁÑEZ MARTÍN, "San Isidoro y la Cultura", in *Revista de Educación* 3.5 (1943) pp. 7-16; P. FONT Y PUIG, *San Isidoro de Sevilla como patrono de las Facultades españolas de Filosofía y Letras*, Barcelona, 1945 —not seen—; O. DÍAZ CANEJA, "San Isidoro, gloria nacional", in *Atenas* n. 190 (1949) pp. 75-77; S. MONTERO DÍAZ, *Semblanza de San Isidoro*, Madrid, 1953, 18 pp., and J. PÉREZ LLAMAZARES, "Grande de España, forjador de la unidad española: San Isidoro", in *Hidalguía* 5 (1957) pp. 225-40. We may add the brief biographical and literary notices by C. MORO, in *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 373-79; N. PRANDONI, in *Ambrosius* 12 (1936) pp. 222-25; 13 (1937) pp. 21-27, 82-85 (not seen); and P. F. MAHONEY, in *Catholic World* 148 (1939) pp. 485 sq. (not seen).

¹⁰⁰ BELTRÁN cites A. PUIG CAMPILLO, *San Isidoro de Cartagena, Arzobispo de Sevilla*, Cartagena, 1948, 43 pp., which I have not seen. Apparently this author cites a hymn supposedly by St Ildefonsus which says of Isidore *natus de Carthagine*. Beltrán believes this hymn is certainly not earlier than saec. XIII. Is it identical with the *hymnus s. Isidori* that DÍAZ, *Index*, n. 1109, thinks s. XII?

¹⁰¹ Other scholars disagree (e.g. PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro*, pp. 32 sq.). Cf. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, p. 81. The epitaphs of Isidore, Leander and Florentina were recently edited by J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1942, n. 272.

of C. H. LYNCH, *St. Braulio, bishop of Saragossa (631-651). His Life and Writings* [= CUA, SMH, N. S. 2], Washington, 1938, pp. 51 and 206, he argues it is authentic. It is contained in a series of ancient MSS. (cf. DÍAZ, *Index*, n. 136) and its description of Isidore's reception of penance is in accord with contemporary sources, including Isidore's own works, as is the text of his confession.

M. ALIJA RAMOS, "Un poco de crítica sobre las antiguas biografías isidorianas", in *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 587-601, attempted to show that the *abbreviatio*, forming c. 11 of the *vita Isidori* attributed to Lucas of Tuy (s. XIII), was in fact saec. VIII¹⁰². But in fact the *abbreviatio* is only, as FONTAINE (I, p. 7 n. 1) has remarked, an interpolated version of the *renotatio librorum Isidori* of Braulio, which has been recently edited by P. GALINDO from MSS. León 22 and the interpolated Paris Lat. 2277 in his translation of C. H. LYNCH, *San Braulio*, Madrid, 1950, pp. 356-61. (On the *renotatio* cf. now A. C. VEGA, "Cuestiones críticas de las Biografías Isidorianas", in *Isidoriana*, pp. 76-87). J. VIVES, in *AST* 21 (1948) pp. 157-74, has pointed out the unreliable character as historical evidence of one of Isidore's medieval biographers, Rodrigo de Cerrato. Another medieval biography of Isidore, by the Arcipreste de Talavera, has recently been published for the first time by P. MADOZ¹⁰³. J. LÓPEZ ORTIZ, "San Isidoro de Sevilla y el Islam", in *Cruz y Raya* 36 (1936) pp. 7-63, has an interesting discussion of the legendary connections between Isidore and Mahomet and his followers; it would be more useful to scholars if it were not deliberately published "limpia de erudición y referencias bibliográficas". Cf. the review by R. RICARD, in *Hespéris* 22 (1936) pp. 194-95.

b. Canon Law and Moral Theology.

In the last twenty-five years we have had no such detailed study as Dom P. SÉJOURNÉ's work on Isidore and his role in the history of canon

¹⁰² Anspach (*Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, pp. 57-64) had already attempted to demonstrate this. Cf. the criticisms of ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 8; LYNCH, *St Braulio* (op. cit. infra, note 136) pp. 214 sq.; DÍAZ, *Index*, n. 846; MADOZ, *San Isidoro*, pp. 78 sq.

¹⁰³ *Vidas de S. Ildefonso y San Isidoro* [= Clásicos Castellanos, 134], Madrid, 1952. Study of Isidore, pp. lxx-ciii; text of life, 67-161. It is a trans. (dated 1444) partly based on the *Vita Isidori* attributed to Lucas of Tuy (DÍAZ, *Index*, n. 1082), but probably using other sources as well. The text is based on two MSS., Escorial b.III.1 (s. XV and XVI) and Madrid, Bibl. Nac. 1178 (a. 1578). Cf. now B. DE GAIFIER, "Le culte de Saint Isidore de Séville", in *Isidoriana*, pp. 271-283; A. VIÑAYO GONZÁLEZ, "Cuestiones histórico-críticas en torno a la traslación del cuerpo de San Isidoro", also in *Isidoriana*, pp. 285-297.

law (Paris, 1929). A. ARIÑO ALAFONT, *Colección canónica hispana, estudio de su formación y contenido*, Avila, 1941, 144 pp., esp. pp. 103-114, while rebutting Tarré's view that the *Hispana* comes from Arles, and maintaining its Spanish origin, holds it is not proved that Isidore is the author. The work may be collective; it does not appear (in the Seventh Century) to have possessed an official character¹⁰⁴. J. RUIZ GOYO, "San Isidoro de Sevilla y la antigua colección canónica "Hispana", in *EE* 15 (1936) pp. 119-36, holds it is probable that Isidore or someone under his orders is responsible for the collection. A recent treatment of the subject is that of J. MADDOZ, *San Isidoro*, c. III, "La colección canónica 'Hispana'", pp. 89-117, esp. pp. 98-111. He believes that various proofs converge to establish Isidore's authorship. The style of the prologue to the *Hispana* seems to mark it as Isidorian. Part of it is found again in the orig. (6, 16) but it appears that here Isidore is copying his own prologue. Furthermore, the prologue uses the *Decretum Gelasianum*, first certainly used by Isidore, vir. 18 (ML 83, 1093). In vir. 16 (ib., 1092) Isidore similarly cites a letter of Pope Siricius found in the *Hispana* with an almost identical title. Because of these and other arguments Maddoz is favourable to Isidore's authorship of the *Hispana* but he admits it is not definitely proved. The silence of Braulio and Ildefonsus is difficult to explain. Do they omit the work as a mere collection of documents from their lists of the *opera* of Isidore?¹⁰⁵

The juridical ideas of Isidore are discussed by H. YABEN, "Las ideas jurídicas de San Isidoro", in *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 561-74 and 11 (1937) pp. 3-18 (he also mentions their influence on the scholastics) and by M. GARCÍA-PELAYO ALONSO, "Los conceptos jurídicos fundamentales en San Isidoro de Sevilla", in *Revista de ciencias jurídicas y sociales* 17 (1934) pp. 375-97, who points out the sources of Isidore in Roman Law and the influence of his ideas on Natural and Civil Law and the Law of Nations¹⁰⁶.

¹⁰⁴ ARIÑO ALAFONT is following, in his treatment of the question, Séjourné and Anspach (op. cit., note 102 supra, pp. 108-117).

¹⁰⁵ Cf. also R. NAZ, "Hispana", in *Dict. droit canon*, 5, Paris, 1953, pp. 1159-62 and idem, "Isidore de Séville", *ibid.*, 6 (1957) pp. 66-74. He holds that all one can admit as certain is that the collection was composed under Isidore's influence.

¹⁰⁶ This last art. was omitted by ALTANER from his bibliography in *Misc. Isid.*, as were those of P. LÉON, "Doctrines sociales et politiques du moyen âge, Des origines au IX^e siècle", in *Arch. de Philos. du Droit et de Sociologie Juridique* 2 (1932) pp. 247-67, who points (258-62) to the influence of Augustine and the Roman jurists in Isidore, and O. SCHILLING, "Der Kollektivismus der Kirchenväter", in

F. FLÜCKIGER, *Geschichte des Naturrechts*, I, Zollikon-Zürich, 1954, pp. 396-401, also comments on orig. 5. Isidore, drawing on Tertullian, derives law from reason. Here again his later influence is considerable. His definition of Natural Law (orig. 5,4) is inspired by Stoic and Roman legal ideas but also by the Fathers. Isidore's inclusion of *communis omnium possessio* among the characteristics of the Law of Nature is not to be understood (as by E. REIBSTEIN, *Die Anfänge des neueren Natur-und Völkerrechts*, Bern, 1949, p. 51) as advocacy of communism. The Law of Nature is contrasted with Positive Law, the Law of the State if it is derived from reason. S. RAMÍREZ, *El derecho de gentes* [= Scientia 14], Madrid, 1955, pp. 29-33, and A. D'ORS, "En torno a la definición isidoriana del *ius gentium*", in *Derecho de Gentes y organización internacional*, I, Santiago, 1956, pp. 9-40, discuss Isidore on the *ius gentium*. D'Ors points out that the definition of *ius gentium* in Isidore is related to Justinian's *Instituta* and to Hermogenian, *Epitomae iuris*. But certain differences indicate an advance towards the idea of international law as distinct from Roman *ius gentium* (cf., in the same sense, RAMÍREZ, p. 32) and, on the other hand, the influence of ecclesiastical legislation¹⁰⁷.

E. CHAMPEAUX, "La parenté fraternelle et la "prima stemma" d'Isidore", in *Revue historique du droit français et étranger*, S. 4, 16 (1937) pp. 1-19, discusses the first of the three "stemmas" in orig. 9,6,28. He shows there was an attempt to "baptise" the primitive "stemma", i.e. to make the maternal relationship prevail over the fraternal. He does not discuss the question of whether the authentic text of Isidore has been interpolated.

R. BIDAGOR, "Sobre la naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla", in *Misc. Isid.*, pp. 253-85, demonstrates clearly how Isidore (primarily in orig. 9,7) used and adapted his pagan sources —mainly Roman legal texts and Servius on Virgil— and, by introducing ideas derived especially from Augustine, succeeded in stating the Christian doctrine that was accepted by the Middle Ages¹⁰⁸.

Theol. Quartalschrift 114 (1933) pp. 481-92, who, like Flückiger (cit. infra) stresses (486 sq.) the contrast in Isidore between Natural Law that includes property being common to all and the *ius gentium*. I have not seen A. BECERRA BAZAL, in *Revista de la Escuela de Estudios Penitenciarios* núm. 103 (1953) pp. 27-30. According to U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, in *RET* 15 (1955) p. 433, it is of slight value and merely translates excerpts from orig., lib. 5.

¹⁰⁷ Cf. now A. GARCÍA GALLO, "San Isidoro jurista", in *Isidoriana*, pp. 133-141.

¹⁰⁸ P. COLLI, *La pericope paolina Ad Ephesios V. 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento*, Diss. Pont. Univ. Gregoriana, Parma, 1951, pp. 103-05, has some comments on quaest. in V. Test., in Genesim, of slight importance.

A recent article of more general importance for Isidore's moral theology is that of PH. DELHAYE, "Les idées morales de saint Isidore de Séville", in *RTAM* 26 (1959) pp. 17-49. Delhaye points out the great similarity in doctrine between Isidore and Gregory, together with their totally different points of view. Gregory's morality is doctrinal and affirmative in tendency, Isidore's is practical and negative. We find in Isidore a concentration on the idea of sin, on precise and particular precepts in which there is notable a constant care for moderation. The difference between Gregory and Isidore is perhaps one of mentality, certainly it is largely due to their differing audience. Isidore stresses the importance of purity of heart, of intention. He distinguishes between "peccata leviora" and "graviora": his lists of the latter are based on Cassian and Gregory; he enumerates sometimes eight, sometimes seven. The virtues are seen essentially as remedies against sin. Far the most important are the three theological virtues, especially Charity, given by the Holy Spirit. Sin is combated by penance. Isidore's morality is linked with canon law and penitential practice, which, in the Seventh Century, was in a state of transition. He speaks of compunction but also of public penance and of a more common penance, more or less public. Compunction is not the same as contrition; it is a constant regret for being a sinful man. Delhaye shows Isidore, both in his *regula monachorum* and still more in his attempt to provide a rule of life for the clergy, insisting always on intellectual formation. Isidore also gave particular advice to married people, to slaves, to rulers, to kings. The theology he transmitted to the Middle Ages was a compendium of that of his predecessors¹⁰⁹.

S. GONZÁLEZ, "Tres maneras de penitencia", in *RET* 1 (1940-41) pp. 985-1019, discusses the three types of penance obtaining in the Spanish Church from saec. V to VIII: public penance (imposed by the Church); public penance, undertaken voluntarily from devotion, and private penance. Isidore is used throughout this study¹¹⁰. Another article devoted especially to public penance in Spain is that of J. FERNÁNDEZ ALONSO, "La dis-

¹⁰⁹ Cf. also, on Isidore's moral legislation for his times, his insistence on intellectual formation, etc., J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral* (op. cit., note 101 supra) pp. 81-95.

¹¹⁰ Cf. also GONZÁLEZ, "El Sacramento de la Penitencia en la Iglesia española romanovisigoda", in *EE* 17 (1943) pp. 213-226; Idem, *La penitencia en la primitiva iglesia española*, Salamanca, 1950, —a collected reprint of earlier articles— pp. 125-27: brief notes that add little to the studies of POSCHMANN (cf. ALTANER, in *Misc. Isid.*, pp. 26 sq.) and MULLINS (op. cit. infra, Section VI d).

ciplina penitencial en la España romano-visigoda desde el punto de vista pastoral", in *HS* 4 (1951) pp. 243-311; he also examines the Isidorian texts¹¹¹.

c. Isidore and the Bible.

The whole question of an Isidorian "edition" of the Bible has been revived by Mgr T. AYUSO MARAZUELA, in various articles published in *Estudios Bíblicos* under the general title of "Contribución al estudio de la Vulgata en España". He maintains that some of the extra-biblical elements in Spanish MSS. of the Vulgate belong to the original Isidorian revision and claims to have restored to Isidore the summaries preceding the Heptateuch, Kings, Chronicles, Esdras, Wisdom, Ecclesiasticus, the Prologue to the Minor Prophets and that to Hosea, the *incipit* and *explicit* to Kings and Chronicles, notes on the Hagiographa and the arrangement of the Song of Songs¹¹².

Both S. M. ZARB, "S. Isidori cultus erga Sacras Litteras", in *Misc. Isid.*, pp. 91-134, and A. TAPIA BASULTO, "El canon escriturístico en San Isidoro de Sevilla", in *Ciencia tomista* 58 (1939) pp. 364-88, show that Isidore's canon was essentially that later defined by Trent. Deutero-canonical books he treated as inspired. Zarb also speaks of the exegetical works of Isidore, of the different "senses" of Scripture and of the rules for its interpretation¹¹³. F. OGARA, "Tipología bíblica, según S. Isidoro", in *Misc. Isid.*, pp. 135-150, deals with the mystical and allegorical interpretations of the Bible in Isidore at greater length, with special reference to the *allegoriae* and the *quaestiones in Vetus Testamentum*.

Various authors refer to Isidore while discussing the different patristic

¹¹¹ On pp. 288-94 he discusses the texts of the *epistulae ad Elladium* and *ad Massonam*. This art. is largely reprinted in Idem, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, pp. 511-73. Cf. also P. RÉGAMEY, "La 'componction du coeur', in *La Vie spirituelle* 44 (1935) Suppl., esp. pp. [65]-[83]: Gregory the Great's doctrine is taken up in the classical definition of Isidore, sent. 2,12 (ML 83, 613 sq.); B. WELTE, *Die postbaptismale Salbung*, ... [= Freib. Theol. Studien, 51] Freiburg, 1939, pp. 72 sq.

¹¹² Cf. AYUSO, p. 505, and references, p. 507, and now Idem, "Algunos problemas del texto Bíblico de Isidoro", in *Isidoriana*, pp. 143-191. On Isidore's revision of the Psalter cf. ZARB, art. cit. infra, pp. 115 sq., and G. MORIN, art. cit. supra (Section II and note 24).

¹¹³ On the role of grammar in Isidore's exegesis cf. A. NEMETZ, art. cit. supra, note 89. A. TAPIA, "Las ciencias bíblicas en las obras de San Isidoro de Sevilla", in *Estudios Bíblicos* 8 (1936) pp. 49-79, underlines the profound knowledge of the Bible in Isidore.

interpretations of Gen. 3,15. T. DE ORBISO, "La Mujer del Protoevangelio", in *Estudios Bíblicos*, N. S. 1 (1941-42) pp. 279-82, holds Isidore, in quaest. Gen. 5,5-7 (ML 83, 221), follows to some extent the Spanish tradition (especially evident in the anonymous *epistula ad amicum aegrotum de viro perfecto*) that Mary is to be identified with *ipsa*, but in reality he adopts the different view that *ipsa* is Eve, as symbol of the human race in its war with the devil. J. MADDOZ, "Hacia los orígenes de la interpretación mariológica del Protoevangelio", in *EE* 23 (1949) pp. 299-305, maintains that Isidore's source here is not the anonymous *epistula* but Irenaeus, *adversus haereses*, III,23,7, and that *ipsa* for him is Mary¹¹⁴.

F. ASENSIO, "¿Tradición sobre un pecado sexual en el Paraíso?", in *Gregorianum* 31 (1950) pp. 163-69, discusses the text of quaest. Genesim, together with a text attributed to Isidore which appears to be a summary of his views. Against J. COPPENS, in *Ephem. theol. Lovanienses* 24 (1948) p. 408, Asensio holds that Isidore, following in his exegesis his model Augustine, was concerned primarily to establish the comparison between the process of the first Temptation and that of all subsequent temptation and sin. He will not, therefore, serve as a witness to Coppens's "lost tradition" of an expulsion from Paradise due to sexual sin.

d. Isidore in the history of dogma and of philosophy.

Sr. P. J. MULLINS, *The Spiritual Life according to Saint Isidore of Seville*, [Diss. = CUA, SMRLLL 13] Washington, 1940, xii + 212 pp., understands "spirituality" as including almost all the theology of Isidore and has given us, in this carefully documented study, the most complete modern treatise we possess on the subject¹¹⁵. The first two introductory chapters describe the Life and Character of Isidore and the Sources of his Doctrine (here Sr. Mullins follows LAWSON, op. cit. supra, Section IV). There follow discussions of "The Foundation of the Spiritual Life" (penance and compunction); "The Way of Perfection" (the life of grace) and "The Ideal of Perfection" (in the clergy, the laity, in the religious state and in the life of contemplation)¹¹⁶.

¹¹⁴ Cf. also A. VACCARI, in *Colligere fragmenta, Festschrift A. Dold*, Beuron, 1952, pp. 34-39, esp. 36; J. MICHL, in *Biblica* 33 (1952) pp. 476-505, esp. 495, 504 sq., and R. LAURENTIN, in *Bulletin soc. franç. d'Etudes Mariales* 12 (1954) pp. 101 sq. Cf. Appendix, infra.

¹¹⁵ Cf. M. CAPPUYNS, in *BTAM* 5 (1946-49) n. 1159; MADDOZ, *Segundo Decenio*, pp. 119 sq.

¹¹⁶ I have not seen J. RUIZ GOYO, "San Isidoro de Sevilla, maestro de la vida ascética", in *Sal Terrae* 25 (1936) pp. 343-51, cited by MADDOZ, in *RET* 1 (1940-41) p. 951.

J. MADOZ, "El Concilio de Calcedonia en S. Isidoro de Sevilla", in *RET* 12 (1952) pp. 189-204, demonstrates that Isidore, in his refusal to admit the Acts of the Second Council of Constantinople (553) as authentic, was inspired by African sources of the Sixth Century hostile to Justinian. But his anti-Nestorianism is perfectly clear¹¹⁷. Two articles discuss the place of the Holy Spirit in Isidorian theology. S. GONZÁLEZ, "La inhabitación del Espíritu Santo según S. Isidoro de Sevilla", in *Revista de Espiritualidad* 1 (1941-42) pp. 10-33, shows that for Isidore the Third Person of the Trinity is the substantial and personal Love of God, *Sanctitas* or *Donum* of Father and Son. He inhabits the souls of the saints of the Old Testament and those of all the just of the New. J. HAVET, "Les sacrements et le rôle de l'Esprit Saint d'après Isidore de Séville", in *Ephem. theol. Lovanienses* 16 (1939) pp. 32-93, in an important article expounds the role of the Holy Spirit first in Baptism and Confirmation and then in the Eucharist. (1) According to Isidore all grace is already a participation in the Holy Spirit but it is at the Imposition of Hands that the special, personal Gift of the Spirit descends into the souls of the baptised. The ceremonies of ablution and chrismation destroy sin, original and actual, and through them the baptised enter into a new life. Imposition of Hands is not a sacrament but conveys the personal *donum Spiritus Sancti*. It is not clear whether Isidore is here merely repeating the common theology of the Spanish Church but it is certain that outside Spain in the Seventh Century this view of the Imposition of Hands was no longer held. More stress was laid on the postbaptismal chrismation. (2) The Holy Spirit is active in *all* Sacraments. Invoked, He descends on the waters of Baptism. This idea was drawn from Tertullian. Isidore's thesis on the efficacy of the Sacraments was derived from Cyprian; it was not a specifically Spanish theory but was held throughout the Church. (3) The Holy Spirit acts in the Eucharist. The Body and Blood of Christ, although present on the altar through the Words of Invocation, need to be sanctified by the Holy Spirit to become *sanctifying* to the faithful communicant. This complex operation is accomplished in the *oratio sexta* or *prex mystica* of the Spanish *Missa fidelium*, as Havet shows by a comparison of the Isidorian texts and those of the Spanish Liturgy. The Holy Spirit is invoked in the

¹¹⁷ Also related to Isidore's Christology are MADOZ, "Le symbole du IV^e Concile de Tolède", in *RHE* 34 (1938) pp. 5-20; Idem, art. cit. *supra*, Section IV, in *Misc. Isid.*, pp. 177-220, and J. RIVIERE, "Le dogme de la Rédemption après saint Augustin" in *Rev. sciences religieuses* 9 (1929) esp. pp. 319, 340, 502 sq.

Post pridie. The same theory is found in the African Fathers, probably as early as Cyprian, also in Gaul and in the East. The influence of African theology is visible throughout Isidore's sacramental theology. The probable reason for the conservatism of his theory on the Imposition of Hands was his attachment to African writers, especially Tertullian and Cyprian. Tertullian influenced his Baptismal theology, Cyprian his Eucharistic. In contrast, Isidore at times is notably independent of Augustine, for instance over the Imposition of Hands, which Augustine does not stress. Havet's investigation of Isidore's Eucharistic theology is the only one of importance since Geiselmann's of 1933. The texts on the Eucharist are collected and translated by J. SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos*, II, Madrid, 1954, pp. 695-708¹¹⁸.

J. F. SAGÜES, "La doctrina del Cuerpo Místico en San Isidoro de Sevilla", in *EE* 17 (1943) pp. 227-57, 329-60, 517-46, has given us an exposition of the whole ecclesiology of Isidore while discussing the different symbols he uses for the Church. The Holy Spirit is not expressly called the Soul of the Church but is seen as such¹¹⁹. Two studies describe the Isidorian doctrine of the Primacy of the Apostolic See. Both treat the *epistula ad Eugenium* as authentic¹²⁰. Even if it is not by Isidore, however, the essential theoretical orthodoxy of the Spanish Church is evident in *de ecclesiasticis officiis*, 2,5 (ML 83, 781 sq.). In practise there is visible a certain reserve in the Spanish attitude towards Rome, although this has at times been exaggerated. J. LÉCUYER, "Aux origines de la théologie thomiste de l'Episcopat", in *Gregorianum* 35 (1954) pp. 56-89, discusses

¹¹⁸ I have not seen J. GUILLÉN, "La Eucaristía en los Padres y escritores españoles", in *España eucarística*, Salamanca, 1952, pp. 23-39; according to U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, in *RET* 15 (1955) p. 408, it is not always exact. On other aspects of Isidorian theology cf. H. HUBER, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe* ... [= *Studia theol. moralis et pastoralis*, 4], Salzburg, 1958, pp. 126-28, and J. M.^a ALONSO, in *Estudios, Rev. de la Orden de la Merced* 7 (1951) pp. 417 sq., who mentions Isidore's doctrine of the Beatific Vision but unfortunately concentrates attention on the *de ordine creaturarum* (cf. Section III supra) although hesitant as to its authenticity. For penitential theology cf. Section VIb supra.

¹¹⁹ Cf. MADDOZ, *Segundo Decenio*, p. 122. Sagües uses the *liber de variis quaestionibus* (cf. supra, Section III) as authentic. On Isidore's doctrine of the Mystical Body cf. also GARCÍA-RODRÍGUEZ, art. cit. infra.

¹²⁰ Cf. A. C. VEGA, in *CD* 154 (1942) pp. 23-56, 237-84, 501-24; 155 (1943) pp. 69-103 (esp. 154 [1942] 501-510) [= *El Pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos*, El Escorial, 1942]; J. MADDOZ, "El Primado Romano en España en el ciclo Isidoriano", in *RET* 2 (1942) pp. 229-55, esp. 238-42. I have not seen J. M.^a LACARRA, "La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma", in *La Chiesa in Occidente* [*Settimane di Studio*, VII], Spoleto, 1960. On the *epist. ad Eugenium* cf. supra, Section II, note 33.

(pp. 72-74) the texts of off. 2,5 and 7, orig. 7,12 and the Second Council of Seville. For Isidore bishops and *presbyteri* share in the same priesthood; the episcopate is set apart with certain special powers but this is purely a matter of discipline and does not imply a distinct sacramental character.

J. MADDOZ, "La muerte de María en la tradición patristica española", in *EE* 25 (1951) pp. 361-74, discusses some texts of Isidore and other authors. The peaceful death of the Virgin was admitted in Spain. Isidore is using Ambrose, Paulinus of Nola and Augustine. He is later cited by Tücher (s. VIII)¹²¹.

The only known polemical work of Isidore (apart from his collection of texts against the Acephalite bishop Gregory; cf. Section IV supra) is his *de fide catholica contra Judaeos*. A. L. WILLIAMS, *Adversus Judaeos, a bird's-eye view of Christian "Apologiae" until the Renaissance*, Cambridge, 1935, who gives us (pp. 282-92) a detailed analysis of the work, maintains (p. 217) that Isidore had "no knowledge of traditional Judaism and can hardly have come into close contact with Jews". This is not the view of B. BLUMENKRANZ, "Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les Juifs et le Judaïsme", in *Revue des études juives*, N. S. 11 (1951-52) pp. 8-13. Blumenkranz sees in Isidore's attitude to the Jews a contradiction between his attempt to employ persuasion in the fid. and his sanction of pressure in the Fourth Council of Toledo. FONTAINE, in *REL* 31 (1953) p. 294 n. 4, has suggested it is more accurate to see here a development due to external circumstances¹²².

Several articles have been devoted to the philosophy of Isidore and in particular to his political ideas. (On his philosophy in general cf. FONTAINE, II, pp. 593-732). B. STEIDLE, "Der heilige Isidor von Sevilla und die

¹²¹ The art. of M. GORDILLO, "La Asunción de María en la Iglesia española", in *Razón y Fe* 144 (1951) pp. 25-38, is superficial. Gordillo holds (p. 28) that the first indication of a Feast of the Assumption in Spain is in Isidore (ort. 67; ML 83. 148 sq.). In fact this is not so; Isidore says that *nothing* is known of the death of the Virgin and that her tomb is said to be in the valley of Josaphat (cf., in the same sense, MADDOZ, *San Isidoro*, pp. 37 sq.; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*,... [= Studi e testi, 114], Città del Vaticano, 1944, p. 270). J. R. GEISELMANN, in *Geist und Leben* 24 (1951) pp. 361 sq., says Isidore and Bede merely hold Our Lady's bodily incorruption, not her Assumption. On this cf. B. CAPPELLE, in *Ephem. liturgicae* 66 (1952) pp. 243 sq.

¹²² BLUMENKRANZ considers the *liber de variis quaestionibus* authentic and discusses it (ib., pp. 13-17). Cf. also Idem, in *Theol. Zeitschrift* 4 (1948) pp. 129 sq.; and now his *Juifs et chrétiens dans le monde occidental 430-1096* [= Études Juives, 2], Paris, 1960, pp. 46, 62, 82, 108 sq., 229-31, etc. Cf. also S. KATZ, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul* [= Med. Acad. of America, Monographs 12], Cambridge Mass., 1937, p. 35.

Westgoten", in *Benediktinische Monatschrift* 18 (1936) pp. 425-34, discusses the *historia Gothorum*. He stresses Isidore's freedom—in contrast to earlier Fathers—from Roman or National pride, his optimism and his belief in the possibilities of Spain under the Visigoths. J. J. CARRERAS ARES, "La historia universal en la España visigoda", in *Revista de la Universidad de Madrid* 6 (1957) pp. 175-97 (esp. 177 sq., 189-97), commenting on the *chronica*, points out how the work is based on the Augustinian scheme of six ages (cf. *supra*, Section IV, note 73) and contains a chronological synthesis that was to serve as the basis of universal histories throughout almost all the Spanish Middle Ages. J. L. ROMERO, "San Isidoro de Sevilla, su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la historia visigoda", in *CHE* 8 (1947) pp. 5-71, also notes the influence of Isidore's predecessors on his historical works. Isidore's political thought is governed by his belief in Providence, but, when he writes of the Roman Empire, he is also influenced by the circumstances of his own age, especially by his enmity towards Byzantium. Like Steidle, Romero emphasises Isidore's optimism; he notes his deliberate ignoring of Germanic culture; for him all order and civilisation are Roman in origin.¹²³ B. GARCÍA-RODRÍGUEZ, "La Patria en S. Isidoro de Sevilla", in *Ilustración del Clero* 45 (1952) pp. 418-26, derives Isidore's idea of his country from his belief that different peoples are members of the Mystical Body of Christ (sent. 3, 49: ML 83, 721)¹²⁴.

e. Isidore in the history of the Liturgy.

P. SEJOURNÉ, "Saint Isidore de Séville et la liturgie wisigothique", in *Misc. Isid.*, pp. 221-51, examines the evidence that can be found in the *de ecclesiasticis officiis* for the liturgy of the time. The assertion of Dom B. BOTTE, in *RTAM* 11 (1939) p. 229 n. 26, that in the *de officiis* Isidore collects all he can find in the authorities available to him without worrying as to its practical significance for Spain, would seem dubious in the light of Dom Séjourné's article—to which, incidentally, Dom Botte does not refer¹²⁵.

¹²³ Cf. also J. A. MARAVALL, *El Concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1954, pp. 11-18 (on the *laus Spaniae*, its character and influence); Idem, in *Cahiers d'histoire mondiale* 4 (1957-58) pp. 821 sq. On ROMERO's art. cf. FONTAINE, II, p. 817 n. 3.

¹²⁴ On the historical works of Isidore cf. also *supra*, Section II.

¹²⁵ Cf. also the important art. of J. HAVET, cit. *supra*, Section VI, esp. pp. 61-72 (on the *oratio sexta* of the *Missa fidelium*). He suggests (p. 64) that Isidore might be the author of certain formulas of the Mozarabic Liturgy very close to

A. C. LAWSON (op. cit. supra, Section IV and note 68) has confirmed the finding of Dom Wilmart that Isidore does not depend on Pseudo-Germanus of Paris but the latter on Isidore.¹²⁶ R. E. MESSENGER, in *Traditio* 4 (1946) pp. 163 sq., following Dom J. Pérez de Urbel's earlier work in *Bulletin hispanique* 28 (1926), believes that Isidore wrote a number of hymns. But for this there exists no proof; in his contribution to *Isidoriana*, "Los himnos isidorianos", Dom PÉREZ DE URBEL only claims one hymn as probably Isidorian, that of SS. Iusta et Rufina (p. 111). Mgr. J. ENCISO, in *RET* 3 (1943) pp. 485-92, shows Anspach's idea (*Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, pp. 86 sq.) that Isidore was the author of the prologue to the Mozarabic hymns was mistaken. The author is a later writer who is copying the Fourth Council of Toledo, cc. 13-14.¹²⁷

VII. The Influence of Isidore in the Middle Ages.

A great historian has held that "the complete enumeration of later medieval works based on Isidore would have neither utility nor end".¹²⁸ Yet, in view of the fact that we possess as yet no attempt at a complete study of Isidore in the Middle Ages, it may be useful to collect some notes on recently published works that bear on the subject¹²⁹.

For many medieval historians the influence of Isidore was immense. E. R. CURTIUS has described the *origines* as the "Grundbuch des ganzen Mittelalters... Es hat nicht nur den Wissensbestand für acht Jahrhunderte

off., 1,15,2-3 (ML 83, 752). A. GARCÍA DE LA FUENTE, in *CD* 152 (1936) pp. 275-79, has some general observations of slight importance on the *de officiis*. Cf. for the Spanish or Mozarabic Liturgy in general, F. CABROL, "Mozarabe (la liturgie)", in *DictArchChrLit*, 12,1, Paris, 1935, pp. 390-491. and the more recent arts. of L. BROU, in *HS* 2 (1949) pp. 459-484; 11 (1958) pp. 349-98 and J. PINELL, *ibid.*, 9 (1956) pp. 405-27; 10 (1957) pp. 385-427. Cf. also the important contribution of Dom BROU, "Problèmes liturgiques chez Saint Isidore", in *Isidoriana*, pp. 193-209.

¹²⁶ W. H. FRERE, *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer*, London, 1938, p. 107, holds Pseudo-Germanus does not necessarily depend on Isidore. J. QUASTEN, "Oriental Influence in the Gallican Liturgy", in *Traditio* 1 (1943) pp. 55-78 and A. CHAVASSE, in *RMAL* 1 (1945) pp. 117 sq., take the same view as Wilmart and Lawson. Cf. Appendix, *infra*.

¹²⁷ On music in Isidore cf. supra, Section V and notes 91-92.

¹²⁸ MOMMSEN, in *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.* XI [= *Chronica Minora II*], Berlin, 1894, p. 407.

¹²⁹ Cf. also supra, Section II; Section V; Section VIb. I am well aware that the notes that follow are incomplete. They are meant as an indication of the evidence available.

gültig festgelegt, sondern auch deren Denkform geprägt".¹³⁰ Père Y. M.-J. CONGAR, in *RMAL* 8 (1952) pp. 27 sq., has pointed out that Isidore for the Middle Ages, even more than Augustine, Jerome, Gregory or Aristotle, was "un maître en discours logique et en définitions, un premier instituteur qui lui a enseigné l'usage raisonné de sa langue", for he provided medieval men with "un instrument d'ordre et, avec ses limites, de précision dans la pensée". For Congar (p. 37) the Lutheran Revolution and the Dispute of Leipzig (1519), in particular, mark the end of a world formed in the school of Isidore.

Are these claims exaggerated? Only a complete investigation of Isidore's influence in the Middle Ages can fully answer this question.¹³¹ But in the meantime—the probably considerable meantime—we may look at a little of the evidence. One indication is the extent to which Isidore's name and fame were exploited in the Middle Ages by the authors of commentaries on the Bible. In FR. STEGMÜLLER'S *Repertorium biblicum Medii Aevi*, III, Madrid, 1951, he occupies 30 pages (even Jerome has only 35), pp. 471-500. He is drawn on as a patristic source by writers on Canon Law, although it has been shown that he was more used by the *Hibernensis* (c.710) than by later collections¹³². From Isidore more than from any other author the Middle Ages drew—to choose almost at random—among many other things, their view of pagan religions, their classification of the ages of life—*iuventus*, *gravitas*, *senectus*—, their theory of tyrants as opposed to legitimate kings, their discussion of the Names of Christ and their Origenist conception of the relations between the Old and New Testaments based on the typological interpretation of Scripture.¹³³ The Middle

¹³⁰ CURTIUS, in *Zeitschr. für roman. Philol.* 62 (1942) p. 475 [= *European Literature in the Latin Middle Ages*, p. 496] (cf. note 82 supra).

¹³¹ As FONTAINE (II. p. 888 n. 1) has already noted, no such work at present exists. L. ALLEVI, "L'influenza dell'ultimo dei padri. S. Isidoro di Siviglia (+636)", in *La Scuola Cattolica* 64 (1936) pp. 448-61, is a general commemorative art. and A. E. ANSPACH, "Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert", in *Misc. Isid.*, pp. 323-56, only goes as far as the Ninth Century and has to be treated with reserve (he attributes several works to Isidore which are not by him, e.g. the *Ecloga* of Lathcen and the *Ars Grammatica* attributed to Julian of Toledo; cf. pp. 337 sq.).

¹³² Cf. CH. MUNIER, *Les sources patristiques du droit de l'Eglise du VIIIe au XIIIe siècle*, Thèse, Univ. de Strasbourg, Mulhouse, 1957, p. 28.

¹³³ Cf. P. ALPHANDÉRY, "L'évhémérisme et les débuts de l'histoire des religions au moyen âge", in *Rev. hist. religions* 109 (1934) pp. 5-27, esp. 16-25 (on orig. 8. 11); J. DE GHELLINCK, "*Iuventus, gravitas, senectus*", in *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin*, Bruges, 1948, pp. 39-59, esp. p. 40, 44-47 (on orig. 11.2 and diff. 1.531. 2.19-20; ML 83, 63C.81); F. FLÜCKIGER, op. cit. supra, Section VIb, p. 396 (on sent. 3.48.7: ML 83, 719; cf. also W. PARSONS, in *Rev. of Politics* 4 [1942]

Agēs may not, as Saxl believed, have received from Isidore in the *origines* a pictorial representation as well as a logical explanation of antiquity (cf. *supra*, Section II and note 14). But, on the one hand, the application of Isidorian texts, that began with the rudimentary representation of the three continents found in MS. Escorial R. II. 18 (saec. VII) —copied and enlarged on throughout the Middle Ages— resulted in the increasingly complex maps in later Isidorian MSS. and especially in the Beatus commentaries, and, on the other, the *rotae* illustrations in the *de natura rerum* played a considerable rôle in transmitting to later centuries the idea of circular figures, which was to flower forth so amazingly in the rose windows of the medieval cathedrals.¹³⁴

Isidore's influence on the culture of his own age and land is evident. W. STACH and FONTAINE have described his relations with his contemporary, king Sisebut.¹³⁵ LYNCH has commented on the correspondence between Isidore and his favourite disciple and, in a sense, "literary exe-

pp. 131 sq.); for influence of Isidore's ideal of the just king (sent. 3,50. ML 83. 721 sq.) as early as Jonas of Orléans, *de institutione regia* 6 and the Council of Paris of 829 cf. E. EICHMANN, "Zur Symbolik der Herrscherkrone im Mittelalter". in *Notter Antal Emlékkönyv...*, Budapest, 1941, pp. 180-207, and H.-X. ARQUILLIERE, op. infra cit., pp. 149-51. E. R. CURTIUS, "*Nomina Christi*", in *Mélanges J. de Ghellinck*, II, Gembloux, 1951, pp. 1029-32, discusses orig. 7,2: Isidore's source is the *Decretum Gelasianum*. (This art. is reprinted in CURTIUS, *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern-München, 1960, pp. 373-75, a collection of arts. that contains numerous other references to Isidore). J. CHATILLON, art. cit. *supra*, note 71, p. 546, points to Isidore's transmission of Origenist views.

¹³⁴ Cf. G. MENÉNDEZ PIDAL, "Mozárabes y asturianos en la cultura de Alta Edad Media, en relación con la Historia de los conocimientos geográficos", in *Boletín de la Real Academia de la Historia* 134 (1954) pp. 137-291 (cf. note 94 *supra*). On the *rotae* in the early MSS. of Isidore, *de natura rerum*, cf. FONTAINE, *Isidore, Traité de la nature*, pp. 15-18, 20-34, and, on their possible later influence M. TH. D'ALVERNY, "Le cosmos symbolique du XIIe siècle", in *Archives d'hist. doctrinale et litt. du moyen âge* 20 (1953) pp. 31-81, esp. p. 75 n. 3, 78; E. J. BEER, *Die Rose der Kathedrale von Lausanne und der kosmologische Bilderkreis des Mittelalters* [= *Berner Schriften zur Kunst*, 6], Bern, 1952, pp. 39 sq. (for Isidorian influence cf. also, ib., pp. 61 sq., etc.). For possible influence of the illustration of Isidore's idea of the griffin (orig. 12,2,17) in Twelfth Century bestiaries on Suger at St-Denis cf. O. VON SIMSON, *The Gothic Cathedral...*, New York, 1956, p. 113 n. 70.

¹³⁵ Cf. W. STACH, "Bemerkungen zu den Gedichten des Westgotenkönigs Sisebut (Anth. Lat. Nr. 483)", in *Corona quærnea, Festgabe K. Strecker*, [= *Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde* (Mon. Germ. hist.), 6], Leipzig, 1941, pp. 75-96, esp. pp. 89 sq.; Idem, "König Sisebut, ein Mäzen des isidorianischen Zeitalters", in *Die Antike* 19 (1943) pp. 63-76. Cf. now FONTAINE, *Isidore, Traité de la nature*, pp. 151-59, which uses and supersedes his earlier study in *Actes du Congrès de l'Association G. Budé*, Paris, 1949, pp. 156-58. On Isidore in Spain cf. the arts. of M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Isidoro en la Edad Media española" (in Latin literature) and L. LÓPEZ SANTOS, "San Isidoro en la Literatura medioeval española", in *Isidoriana*, pp. 345-387 and 401-443.

cutor", Braulio.¹³⁶ Isidore's second bibliographer, Ildefonsus, it appears, was not, as was once thought, his direct disciple, but Ildefonsus's use of Isidore is clear enough. From him he took, for instance, almost all the Biblical citations for his *de virginitate*.¹³⁷ Julian of Toledo, too, uses Isidore, like Ildefonsus generally without acknowledgment.¹³⁸ Isidore serves as a source for the Creeds of successive Councils of Toledo.¹³⁹ After the Arabic Invasion he continues to be used by the few Christian chroniclers of the Eighth Century, by the Chronicle of 741 and the *Continuatio Hispana* of 754.¹⁴⁰ In the Ninth Century, in Moslem Spain, he is a favourite source of Paulus Albarus of Córdoba.¹⁴¹ In the Tenth Century at Córdoba he is still evidently well known for it seems that the Moslem Ahmad al-Razi then had access to a lost Mazarabic compilation dependent on Isidore.¹⁴² In 1012 the *sententiae* were well known in Catalonia, at Barcelo-

¹³⁶ Cf. C. H. LYNCH, *St Braulio, bishop of Saragossa (631-651), his Life and Writings*, [= CUA, SMH, N. S. 2], Washington, 1938, pp. 33-54 (the Spanish trans. by P. GALINDO, *San Braulio...*, Madrid, 1950, adds little of importance to the original except a new edition of the *renotatio* for which cf. supra, Section VIa). The correspondence is edited from MS. León 22 by J. MADDOZ, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, Madrid, 1941, pp. 71-89.

¹³⁷ Cf. J. M.^a CASCANTE DÁVILA, *Doctrina mariana de San Ildefonso de Toledo*, [= Colectanea San Paciano, Serie teológica 5], Barcelona, 1958, pp. 317 sq., 322 sq. For the use of the *de officiis* in Ildefonsus, *De cognitione baptismi* cf. A. BRAEGELMANN, *The Life and Writings of St Ildefonsus of Toledo*, [= CUA, SMH, N. S. 4], Washington, 1942, p. 64. Cf. also J. MADDOZ, in *EE* 26 (1952) pp. 467-505.

¹³⁸ Cf. A. VEIGA VALIÑA, *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Lugo, 1940, p. 150; J. N. HILLGARTH, *A Critical Edition of the "Prognosticum futuri saeculi" of St Julian of Toledo*, Ph.D thesis, Cambridge, 1956 (unpublished), p. clx; J. MADDOZ, in *Gregorianum* 33 (1952) pp. 401, 403, 412 sq.

¹³⁹ For Toledo IV (633) cf. J. MADDOZ, in *RHE* 34 (1938) pp. 5-20; for Toledo VI (638) Idem, in *Gregorianum* 19 (1938) pp. 161-93; for Toledo XI (675) Idem, *Le symbole du XIe Concile de Tolède* [= *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 19], Louvain, 1938, esp. pp. 112 sq.; for Toledo XVI (693) Idem, *El símbolo del Concilio XVI de Toledo* [= *Est. Onienses*, I,3], Madrid, 1946, p. 120. Cf. also J. DE J. PÉREZ, *La Cristología en los símbolos toledanos IV, VI y XI*, Roma, 1939, esp. pp. 10-15, 17, 19, 28, 37 sq., 45, 47 sq., 50; C. RIERA, *Doctrina de los símbolos toledanos sobre el Espíritu Santo*, Vich, 1955, 182 pp.

¹⁴⁰ Cf. C. E. DUBLER, "Sobre la Crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península ibérica", in *Al-Andalus* 11 (1946) pp. 283-349, esp. pp. 298-303, 326.

¹⁴¹ Cf. C. M. SAGE, *Paul Albar of Cordoba: Studies on his Life and Writings*, Diss. [= CUA, SMH, N.S. 5], Washington, 1943, esp. pp. 54 sq., 80, etc.; J. MADDOZ, *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, ed. crítica, [= *Mon. Hisp. Sacra*, ser. patristica 1], Madrid, 1947; cf. índices, p. 288.

¹⁴² C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, "San Isidoro, "Rasis" y la Pseudo Isidoriana", in *CHE* 4 (1946) pp. 73-113, held the Arabic original of "Rasis" was used by the Pseudo-Isidorian *Chronica Gothorum*, which he dates saec. XI ex. R. MENÉNDEZ PIDAL, "Sobre la Crónica Pseudo Isidoriana", in *CHE* 21-22 (1954) pp. 5-15, dates the *Chronica* saec. X, (that is, its lost Arabic original) and believes it derives in-

na.¹⁴³ In the Twelfth Century Isidore is one of the principal influences on the sermons and Biblical commentaries of St Martin of León.¹⁴⁴ In the Thirteenth the *laus Spaniae* inspires the glosse of bishop Vincent of Idanha-Guarda (+ 1248)¹⁴⁵. A recent article by M. MARTINS, "S. Isidoro na Idade Média Portuguesa (560-1960)", in *Broteria* 70 (1960) pp. 275-83, notes the presence of MSS. of Isidore in donations of books from 959 onwards and discusses several Isidorian MSS. of Alcobaça, the Portuguese translation of the apocryphal *Collectum S. Isidori* and some mentions of Isidore in medieval Portuguese literature.

The influence of Isidore was felt in the Seventh Century outside the Iberian Peninsula, notably among the Irish and Anglo-Saxons.¹⁴⁶ His influence is visible in "An Illustrated Medieval School-Book of Bede's "De natura rerum", described by H. BOBER, in *Journal Walters Art Gallery* 19-20 (1956-57) pp. 65-97. Clemens Scottus is one of a series of Irish grammarians who use Isidore.¹⁴⁷

The influence of the *de ecclesiasticis officiis* is very notable among Carolingian theologians in their interpretation if not in the text of the Canon of the Mass.¹⁴⁸ Claudius of Turin seems the first of a series of theologians of the early Middle Ages who use the *quaestiones in Vetust Testamentum*¹⁴⁹. Alcuin uses Isidore for his speculations on the seven

dependently from the same compilation, partly based on Isidore, also used by "Rasis". DÍAZ, *Index*, n. 753, places the *Chronica* in saec. XI.

¹⁴³ Cf. F. VALLS-TABERNER, *Obras selectas*, II. Madrid-Barcelona. 1954, pp. 238-40.

¹⁴⁴ Cf. A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *San Martín de León y su Apologética antijudía*. Madrid-Barcelona, 1948, esp. pp. 202-206, 211.

¹⁴⁵ Cf. G. POST, in *Speculum* 29 (1954) pp. 198-209.

¹⁴⁶ Cf. B. BISCHOFF, art. cit. supra, note 21, and now his "Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von S.", in *Isidoriana*, pp. 317-344. Cf. also O. K. WERCKMEISTER, art. cit. supra, note 17, and his forthcoming art., "The Meaning of the "Chi" Initial Page in the Book of Kells", to appear in *Friends of the Library of Trinity College, Dublin, Annual Bulletin* (1959-60); J. N. HILLGARTH, "The East, Visigothic Spain and the Irish", to appear in the Acts of the Third Congress of Patristic Studies (Oxford 1959); Idem, "Visigothic Spain and Early Christian Ireland", to appear in *Proceedings of the Royal Irish Academy*, Series C (1961).

¹⁴⁷ Cf. recently J. M. SOLÁ-SOLÉ, in *Bibliotheca Orientalis* 14 (1957) pp. 66-68. But it seems rash to assume that this text attributed to Isidore by Clemens but not found in his extant works was really drawn by him from "des sources beaucoup plus anciennes, voire même originales" (!) or that Isidore "nous parle semble-t-il du point de vue des grammairiens phéniciens" (p. 67). Cf. G. BOYER (art. cit. supra, Section V, p. 50 n. 1).

¹⁴⁸ Cf. J. A. JUNGSMANN, in *Zeitschr. für katholische Theologie* 62 (1938) pp. 390-400; Idem, *Missarum Sollemnia*, I, Freiburg, 1952, pp. 108 sq.

¹⁴⁹ Cf. CHATILLON, art. cit. supra, note 71, pp. 542-46.

arts.¹⁵⁰ A. LENTINI, in *Aevum* 27 (1953) p. 244, has noted the use of orig. 1, 3, 5 by the Ninth Century grammarian Hilderic. The Glossary of Karlsruhe (MS. Aug. CCXLVIII, saec. IX med.), probably from Corbie, uses the orig. and perhaps the *differentiae*¹⁵¹. Remigius of Auxerre (+ 908) uses orig. 1, 3, 7; cf. H. SILVESTRE, in *MA* 63 (1957) pp. 55 sq. Isidore is among the sources of the anonymous *De bestiis et aliis rebus*, a collection of chapters from the Latin *Physiologus* with various additions.¹⁵²

G. EHRISMANN has said of the translation into Old High German of the *de fide catholica* that it is a "notable and unique phenomenon in Old German literature"¹⁵³. On this translation cf. W. BRUCKNER, in *Festschrift G. Binz*, Basel, 1935, pp. 69-83, who believes the translation was made not at Murbach but near the French Court by an author equally familiar with Latin, German and French; and R. KIENAST, in *Festschrift für W. Stammler*, Berlin, 1953, pp. 11-24, who returns to the view that Murbach was the home of the translation which he dates 782-792. Bruckner's view seems, however, the more convincing of the two¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Cf. M.-TH. D'ALVERNY, in *Mélanges F. Grat*, I, Paris, 1946, pp. 249 sq. (citing orig. 1,1 and 2,24). L. STRZELECKI, in *Eos* 40 (1939) pp. 40-48, shows Alcuin. *Orthographia*, ed. Keil, used orig. 1,27, as well as Cassiodorus.

¹⁵¹ Cf. A. LABHARDT, *Contributions à la critique et à l'explication des gloses de Reichenau*, Thèse, Neuchâtel, 1936, ix + 107 pp., known to me only from the review by M. CAPPUYNS, in *BTAM* 3 (1937-40) n.548; also A. LABHARDT, *Glossarium biblicum codicis Augiensis CCXLVIII*, Neuchâtel-Paris, 1948, pp. xiii sq.

¹⁵² Cf. F. J. CARMODY, in *Speculum* 13 (1938) pp. 153-59; H. SILVESTRE, in *MA* 55 (1949) pp. 247-51. H. M. ROCHAIS, in *RB* 67 (1957) pp. 141-50, describes the sources of the Carolingian *florilegium* in MS. Reims 443 (saec. IX), containing texts from Isidore, sent. and off. [cf. also an earlier description by A. WILMART, in *RB* 34 (1922) pp. 235 sq.].

¹⁵³ Cf. EHRISMANN, cit. VOSSLER, in *Arbor* 2 (1944) p. 22.

¹⁵⁴ The new (and very useful) *Répertoire des médiévistes européens*, Poitiers, 1960, p. 175 (n. 1138) misleadingly states that Mr. K. Ostberg of London University has in preparation a new edition of Isidore, *de fide catholica*. Mr Ostberg informs me that in fact he is working on the Old High German translation and, to that end, collating early MSS. of the Latin original, but he is not preparing a new edition of the Latin text. The recent literature on the O. H. G. Isidore is considerable. Cf., e. g., apart from the works cited in the text, H. BRAUER, in *Die Deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasser-Lexikon*, II, Berlin-Leipzig, 1936, pp. 558-60; J. FOURQUET, *L'ordre des éléments de la phrase en germanique ancien*, Paris, 1938, pp. 124-56; G. BAESECKE, in *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 69 (1947) pp. 367-372; H. DE BOOR, *Geschichte der deutschen Literatur*, I, München, 1949, pp. 29-33, 39; T. A. ROMPELMAN, *Langobardisch en Duits* [Handel. 21 Nederlands philol. Congres], Groningen, 1950, p. 34; G. NORDMEYER, "Syntax Analysis of the Old High German 'Isidor'", in *Wächter und Hüter, Festschrift für H. J. Weigand*, New Haven, 1957, pp. 29-38, and many other writers on Old German, e. g. D. RUPRECHT, *Tristitia, Wortschatz und Vorstellung in den althochdeutschen Sprachdenkmälern* [= Palaestra 227], Göttingen, 1959, who also cites Isidore's teaching contained in the *differentiae*. E. ULRICH, *Die althochdeutschen*

C. SILVA-TAROUCA, "Un codice di Pseudo-Isidoro coevo del falso?", in *Misc. Isid.*, pp. 357-63, discusses MS. Ottob. Lat. 93, which he dates c. 850, and connects with Tours; it is thus the oldest MS. of Pseudo-Isidore. S. WILLIAMS, "The Pseudo-Isidorian Problem Today", in *Speculum* 29 (1954) pp. 702-707, points to this article of Silva-Tarouca as having advanced the whole problem a decisive stage. He believes Ps-Isidore originated 845-55 in a scriptorium of the diocese of Reims.¹⁵⁵

R. T. MEYER, in *Traditio* 12 (1956) pp. 398-405, points to three batches of "glossae collectae" from the orig. in Aelfric's *Vocabulary*. They may be interpolations due to a scribe and not to Aelfric himself. S. GONZÁLEZ, in *EE* 18 (1944) pp. 367 sq. points to the use of Isidore in Burchard of Worms, *Decretum*¹⁵⁶. A. OLIVAR, in *HS* 11 (1958) pp. 185 sq., notes the citation of a passage by Guitmund of Aversa (+ c. 1095) in *quodam missali hispano, quod dicunt sanctum dictasse Isidorum*.

Isidore's influence in the fields of political thought and of Canon Law, as we have already seen, was considerable. H.-X. ARQUILLIERE, *L' Augustinisme Politique, essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age*, Paris, 1955, pp. 41 sq., points to the frequent use of sent. 3. 51 (ML 83, 723 sq.) by the contemporaries of Gregory VII, Cardinal Deusdedit and Anselm of Lucca among others, and to its great success in the canonical collections. Isidore's attraction for these reformers was no doubt due to his having stated clearly the view that the function of the secular power in the Church was no mere obligation but its principal "raison d'être". A. ROTA, *Lo Stato e il diritto nella concezione di Irnerio*, Milano, 1954,

Glossen zu Isidors Büchern über die Pflichten, Diss. Halle, 1938, vi + 40 pp., discusses O. H. G. Glosses on the *de eccles. officiis*, contained in three saec. IX MSS., all in Munich, Clm 6325, 19410 and 14461. The Latin text used seems closer to the older editions of Isidore, including that of Cochlaeus in 1534, than to Arévalo's. A grammatical study shows that behind the Bavarian MSS. we possess there was a (lost) original of saec. IX in., possibly coming from Fulda.

¹⁵⁵ Cf. also J. HALLER, *Nikolaus I und Pseudo-Isidor*, Stuttgart, 1936, esp. c. 9, pp. 155-72. R. GRAND, "Nouvelles remarques sur l'origine du Pseudo-Isidore, source du Décret de Gratien", in *Studia Gratiana*, III, Bologna, 1955, pp. 3-16, maintains the theory that Ps-Isidore originated at Mans and is the work mainly of clerics from Western France. For later influence of Ps-Isidore cf., e.g., A. MICHEL, in *Studi Gregoriani*, 3, Roma, 1948, pp. 149-61 [= *Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 66, Kan. Abt. (1948) pp. 329-39] (in the Investiture Controversy); H. FUHRMANN, in *Zeitschr. für bayerische Landesgeschichte* 20 (1957) pp. 136-51 (in the Synod of Hohenaltheim).

¹⁵⁶ González does not discuss the question of whether Isidore or Julian of Toledo are used in *Decr.* XX, 109-110 (cf. supra, note 58).

pp. 20-42 shows Irnerius used Isidore.¹⁵⁷ Gratian's use of him is apparent from the studies of L. R. SOTILLO, "Las fuentes ibéricas del Decreto de Graciano", in *Studia Gratiana*, II, Bologna, 1954, pp. 15-48 (esp. 39-42) and G. HUBRECHT, "La 'juste guerre' dans le Décret de Gratien", *ibid.*, III, Bologna, 1955, pp. 161-177 (esp. 169 sq.).¹⁵⁸ Isidore is also a source of St Bernard (cf. F. DE P. SOLA, in *EE* 23 [1949] p. 217) and of the Victorines. Isidore, as FONTAINE (I, p. 14 n. 1) notes, is the main source of the *Didascalicon* of Hugo of St Victor, ed. C. H. BUTTIMER, Washington, 1939; cf. p. 138. H. WEISWEILER, in *Scholastik* 20-24 (1945-49) pp. 59-87, 232-67, points to the influence of Isidore and especially of the *de ecclesiasticis officiis* in Hugo's *de sacramentis*.¹⁵⁹ Richard of St Victor also made much direct use of Isidore; cf. his *Liber exceptionum*, ed. J. CHATILLON [= *Textes philos. du Moyen Age*, 5] Paris, 1958, pp. 69 sq., 542 sq.

The influence of Isidore on St Thomas Aquinas's philosophy of law has been described by P-M. VAN OVERBEKE, in *Rev. thomiste* 55 (1955) pp. 519-64, esp. 539 sq., 554 sq., 557-64.¹⁶⁰ D. A. CALLUS, in *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin*, Bruges, 1948, pp. 268 sq., has noted his influence on Robert Kilwardby O. P. He was also much used by the compilers of more popular literature in the vernacular or in Latin. F. J. CARMODY, in *Speculum* 11 (1936) pp. 359-70, shows how Brunetto Latini's *Trésor* (1268) uses the *origines*, *sententiae*, *prooemia* and *de ortu et obitu patrum*. Cf. also CARMODY's critical edition, *Li livres dou Tresor de Brunetto Latini* [= Univ. of California Publ. in Modern Philology, 22], Berkeley-Los Angeles, 1948. The *origines* also constituted an important source

¹⁵⁷ ROTA suffers from the confusion found in U. CHEVALIER, *Répertoire, Bibliographie*, I, Paris, 1905, n. 2285, when he divides Isidore into two. *Senior* (author of the *orig.*) and *Junior*, author of the *differentiae verborum*.

¹⁵⁸ According to CH. MUNIER (op. cit. supra, note 132) p. 160, Gratian probably used an abridgement of the *orig.*

¹⁵⁹ Cf. also L. OTT, in *Divus Thomas* Ser. III, 27 (1949) pp. 180-200, 293-332 and L. CALONGHI, *La scienza e la classificazione delle scienze in Ugo di San Vittore* [= Pont. Athen. Sales., Fac. philos., Theses ad lauream 41], Torino, 1956, neither of which were available to me. John of Salisbury was another assiduous reader of the *orig.* (G. THÉRY, cit. FONTAINE, I, p. 14 n. 1). For the influence of Isidore in the Twelfth Century one will naturally consult J. DE GHELLINCK, *L'essor de la littérature latine au XIIe siècle*, 2 vols., [= Museum Lessianum, Sect. hist. 4-5] Bruxelles-Paris, 1946, and Idem, *Le mouvement théologique du XIIe siècle, Études, recherches et documents*², [= *Ibid.*, ib., 10] Bruges-Bruxelles-Paris, 1948. PH. DELHAYE, in *RB* 60 (1960) pp. 180-207 (esp. pp. 203 sq.) points out use of Isidore in a saec. XII *Florilegium* in MS. Bodley 633.

¹⁶⁰ Cf. also A. H. CHROUST, "The Philosophy of Law from St Augustine to St Thomas Aquinas", in *New Scholasticism* 20 (1946) pp. 26-71 (mentions Isidore pp. 31 sq.). Cf. Appendix, infra.

ce of Guido delle Colonne's *Historia trojana* (1287); cf. R. CHIANTERA, *Guido delle Colonne...*, Napoli, 1956, pp. 241 sq. H. D. AUSTIN, in *Medievalia et humanistica* 4 (1946) pp. 104-106, mentions the fact that Isidore is the second most important direct source of Uguccione da Pisa, *Magnae derivationes*, a dictionary used by Dante. P. RENUCCI, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, Clermont-Ferrand, 1954, p. 167, thinks it no more than probable that Dante knew the *Orig.* themselves (cf., however, *ibid.*, 192). J. A. MAZZEO, "Dante and Epicurus", in *Comparative Literature* 10 (1958) pp. 106-20, has pointed out that one of the two concepts of Epicurus in Dante, that found in *Inf.* X, is based especially on Isidore, orig. 8, 6. A. VALLONE, in *Studi danteschi* 35 (1958) pp. 259-62, compares orig. 14, 6, 8 and *Purg.* XXVIII, 139-144; the comparison indicates, if it does not conclusively prove, Dante's use of the passage in question¹⁶¹.

In the later Middle Ages Isidore continued to be used as a source. An anonymous *Compendium philosophiae* described by M. DE BOÛARD, in *Rev. thomiste* 37 (1932) pp. 118-43, 301-330 (the oldest dated MS. is of 1320) makes much unacknowledged use of him. For Robert Mannyng (+c. 1340) cf. D. W. ROBERTSON, in *Modern Language Notes* 61 (1946) p. 511 (orig. 9, 7, 9 may be used). R. A. PRATT, "Chaucer and Isidore on Why Men Marry", in *Modern Lang. Notes* 74 (1959) pp. 293-94, believes Chaucer, in *Canterbury Tales* III (D) 257-262, was using orig. 9, 7, 29, either directly or, more probably, indirectly. Christine de Pisan, in her poem, *Livre de la Mutacion de Fortune*, written 1400-1403, ed. S. SOLENTE, 2 vols., Paris, 1959, in the fourth part (vv. 7173-8070) uses two principal texts, Brunetto Latini and Isidore. She cites Isidore twice by name and uses *origines* libb. 1-3, following the original quite closely (cf. ed. cit., I, 1 sqq., lv-lix)¹⁶². Nor did Isidore's influence end with the Middle Ages. The Spanish school of scholastic theologians and jurists, from Vitoria to Suárez, in their treatment of the Law of Nations (*ius gentium*), follow Isidore more closely than they do St Thomas Aquinas, and, in another field,

¹⁶¹ A. VALLONE also points out (p. 259) that many passages in Dante, *De vulgari eloquentia*, ed. A. MARIGO³, Firenze, 1957, may have drawn for their ideas on the *orig.*

¹⁶² Martinus de Leibitz, Fifteenth Century abbot of the Monasterium Scottorum at Vienna, makes much use of Isidore in his *Triologi ascetici aliaque opuscula*, ed. C. J. JELLOUSCHEK [= Scripta monastica, 13], Bressio-Padova, 1932; I know this work only from the review by H. BASCOUR, in *BTAM* 2 (1933-36) n. 726.

the *de fide catholica* continued to influence Christian *apologiae* against the Jews until well into the Nineteenth Century¹⁶³.

Conclusions.

I think some conclusions emerge with reasonable clarity from this summary of recent Isidorian investigations. In endeavouring to express them I run the inevitable risk of repeating what has been better expressed elsewhere in this volume, notably in the "Coloquios".

We may, perhaps, begin on a note of satisfaction. The old prejudices against Isidore seem to be losing some of their former force. There are still some historians content to repeat H. Leclercq's contemptuous phrase on the *origines*, "un grenier où se trouve remise toute la défroque de l'antiquité"¹⁶⁴ but, on the whole, a more enlightened attitude now prevails¹⁶⁵. The old view that Isidore was a mere compiler or a humble executant of the desires expressed by Augustine in the *de doctrina christiana* must also be abandoned¹⁶⁶.

Twenty-five years ago, in *Misc. Isid.*, pp. 37 sq., P. Z. GARCÍA VILLADA put forward a programme for Isidorian studies that may have seemed at the time too optimistic but a surprising number of his suggestions have been or should shortly be realised¹⁶⁷. If we look, however, at what has been achieved we have no cause for self-congratulation for it is clear that much more remains to be done.

¹⁶³ Cf. S. RAMÍREZ, op. cit. supra, Section VIb, pp. 136-185; BLUMENKRANZ, "Les auteurs chrétiens latins", cit. supra, Section VI d; A. L. WILLIAMS, cit. ibid.

¹⁶⁴ H. LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1906, p. 309, cited by F. LOT, *La Fin du Monde antique et le début du Moyen Age*, éd. revue, Paris, 1951, p. 330.

¹⁶⁵ With some exceptions. F. S. LEAR, "St Isidore and Mediaeval Science", in *Rice Institute Pamphlets* 23 (1936) pp. 75-105, collects (pp. 76 sq.) examples of facile condemnation of Isidore from medievalists of standing such as Haskins, Taylor, Lynn Thorndike, et al. We could add more recent examples of what FONTAINE (I, p. 19 n. 1) calls an "exécution hargneuse et facile" of Isidore, e.g. H. AUBIN, in *Antike und Abendland* 3 (1948) p. 107 [= *Vom Altertum zum Mittelalter*, München, 1949, pp. 94 sq.] (cf. FONTAINE, loc. cit.) or F. B. ARTZ, *The Mind of the Middle Ages, A. D. 200-1500, an Historical Survey*, New York, 1953, p. 193 (who cites LECLERCQ, loc. cit. supra, note 164).

¹⁶⁶ Cf. even E. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*³, Paris, 1949, p. 161 n. 2; Idem, *La Philosophie au Moyen Age, des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*², Paris, 1947, p. 152: Isidore's "ne sont pas les sources d'une pensée, ce sont celles d'un dictionnaire".

¹⁶⁷ E.g. the study of Isidore's Biblical text through the reconstruction of the *Vetus Latina Hispana* and the Spanish MSS. of the Vulgate (cf. Section VI c supra), and the coming edition of the *de viris* (cf. Section II supra). Some of P. GARCÍA VILLADA's suggestions were perhaps too optimistic (cf. FONTAINE, I, p. 20).

To begin with the state of Isidore's works. The hopes expressed by Dr ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 30, and in "Der Stand der patrologischen Wissenschaft", in *Miscellanea G. Mercati*, I [= Studi e testi 121], Città del Vaticano, 1946, p. 509, that more works of Isidore, hitherto unknown, would be published, have not been realised and it is doubtful, in my view, if they ever will be. I believe we now possess in print almost all the works of Isidore known to Braulio, unfortunately in an edition (that of Arévalo) outstanding for its time but insufficient for ours. It has yet to be replaced by a modern critical edition of Isidore. This is the first and most obvious necessity of Isidorian studies. Without it the investigation of Isidore's sources, of his methods of work, of his language and style, of his influence, are all fatally handicapped. The promised *opera omnia* of Isidore in preparation by the late Dr. Anspach have not appeared. The investigation of Isidore's Biblical text has, however, been greatly advanced by the work of Mgr. T. AYUSO MARAZUELA¹⁶⁸. Professor DÍAZ Y DÍAZ, in his *Index Scriptorum*, has given us lists of MSS. of the *opera Isidoriana* which can, no doubt, be perfected, but which will serve as a point of departure for the new critical edition. The chronology and canon of Isidorian writings is much more clearly established, thanks to the labours, *inter alios*, of Prof. DÍAZ, Fr. McNALLY and P. VACCARI, than it was in 1935¹⁶⁹. A start, moreover, has been made on the edition itself. Apart from FONTAINE's edition of the *de natura rerum*, which we may surely call definitive, if that word bears any meaning, new editions are in preparation of the *de ecclesiasticis officiis*, the *sententiae* and the *de viris*. One of the *regula monachorum* is already finished¹⁷⁰.

But this is clearly only a beginning. The great, almost insuperable, task of preparing a new and adequate edition of the *origines*, enormously facilitated by the work of Fontaine on its sources, still demands a renewed study of the vast MS. tradition that will probably call for a team of specialists. Without a text solidly based on an adequate MS. tradition, the *origines* will remain the privileged playground of scholars endowed with a zeal for ingenious or arbitrary emendation (cf. note 11 supra). Many of the theological works of Isidore —most of his *opera exegetica* and *dogmatica*— are still conspicuously neglected. They need a fresh study of their sources as well as of their MSS. This has only been begun by the work

¹⁶⁸ Cf. Section VIc supra.

¹⁶⁹ Cf. Sections II and III supra.

¹⁷⁰ Cf. Section II supra.

of P. JOSÉ MADDOZ in *Misc. Isid.* and of Dr. A. C. LAWSON (cf. Section IV *supra*).

The two fundamental necessities for Isidorian studies, then, are a new critical edition and a new and intensive study of sources. Until they are concluded all "conclusions" based on the present state of the evidence are bound to be provisional and liable to drastic revision. Yet, in the meantime, certain other "lacunae" should be indicated. There is a need for a study of Isidore's style and language; it can take as a point of departure FONTAINE's article in *VChr* and his edition of the *de natura rerum*¹⁷¹. Linked closely with the study of style and language is the question of whether or not Isidore possessed an aesthetic theory distinct from that of his predecessors and successors. Is it possible to determine more precisely than Fontaine has done Isidore's place between the ancient and the medieval world, in relation, for instance, to Boethius, on the one hand, to Alcuin, on the other?¹⁷² There is an evident necessity, too, for a new critical biography of Isidore that will take into account the results of Fontaine's great enquiry and press into service the disciplines of archaeology, of economic and art history, for, in the words of MARC BLOCH, "a historical phenomenon can never be understood apart from its moment in time"¹⁷³.

More notable than any of the "lacunae" we have indicated is the lack of recent work on the theology of Isidore. No major contribution on this subject was presented to the Reunión Internacional or figures in this vol. of *Isidoriana*. We still, as in 1936, lack "eine wissenschaftlich abschliessende Darstellung über die Bedeutung Isidors für die Kultur, Kirche und Theologie seiner Zeit"¹⁷⁴. This crucial gap in recent study is perhaps inevitable at present. It can be ascribed to two main causes. One is the disastrous absence we have already stressed of modern critical editions of Isidore's theological works and of investigations of their sources. The other cause appears to be the prevalence of the old view of Isidore as a compiler (and not even an intelligent compiler) that, one suspects—but would like to be proved wrong—, lingers on in the theological faculties of Europe and the U.S.A. even after it has disappeared from more secular circles. Again

¹⁷¹ Cf. Sections V and II *supra*.

¹⁷² Cf. FONTAINE, II, "Culture antique ou culture médiévale", pp. 807-830.

¹⁷³ M. BLOCH, *The Historian's Craft*, Manchester, 1954, p. 35 (Eng. trans. of *Apologie pour l'Histoire, ou Métier d'Historien*).

¹⁷⁴ ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 30.

and again, in the course of this study, it has been remarked how inadequate this view on closer inspection proves to be. It explains neither Isidore's stylistic nor his astrological ideas¹⁷⁵. But the existence of this theory would account very well for the indifference of students or masters interested in Augustine or Thomas Aquinas but content to dismiss Isidore as, at best, an "agent of transmission"¹⁷⁶. It is, of course, perfectly legitimate to consider certain periods as more important than others for the development of Catholic doctrine and theological speculation. But if it is today generally accepted—as it appears to be—that it is not possible to understand either of these subjects without some understanding of the Middle Ages, it must be considered doubtful if one can understand the Middle Ages without knowing something, *at first hand*, of one of their greatest teachers. That, in fact, the study of Isidore's theological works can yield results as interesting in their way as that of his "secular" writings, is proved by the existence, despite all existing obstacles, of the articles we have cited, both written over twenty years ago, of Bidagor and Havet¹⁷⁷. There appears to be no reason why the methods Fontaine has applied to the investigation of Isidore's technique of work should not be transferred to his *opera theologica*.

The study of Isidore's influence in the Middle Ages has hardly begun. It needs many a preliminary investigation before it can be built on secure and lasting foundations. It is possible that it can best be dealt with by nations—Isidore in France, in Italy, etc. One has hopes that Professor Díaz y Díaz will give us before too long an "Isidoro en España".

These hasty and brief reflections can only begin to sketch the subject of future Isidorian studies. Fortunately these studies have been discussed at length elsewhere in *Isidoriana* and the Reunión Internacional has taken certain practical steps to further their progress. This lies outside my present province and will form the subject of my successor, should such another volume be published in another twenty-five years.

Jocelyn N. HILLGARTH

¹⁷⁵ Cf. the articles of FONTAINE, in *VChr* 14 (1960) and in *REL* 31 (1953) cited *supra*, Section V.

¹⁷⁶ Cf., e.g., F. CAYRÉ, *Patrologie et histoire de la théologie*⁴, II, Paris, 1947, pp. 254-63, esp. 259; J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'Antiquité Chrétienne*, Paris, 1912, p. 323, etc.

¹⁷⁷ Cf. *supra*, Sections VIIb and VIId.

Appendix

While correcting the proofs of this article I have taken the opportunity of adding a few references to some works that have recently come into my hands.

Section II, note 29. On the *synonyma* cf. now A. VIÑAYO GONZÁLEZ, "Angustia y ansiedad del hombre pecador, Fenomenografía de la angustia existencial en los "Soliloquios" de San Isidoro", in *Studium Legionense* 1 (1960) pp. 137-156, a discussion of the work in the light of modern philosophy and psychology.

Section III, note 58. L. CASTÁN LACOMA, "Un opúsculo apologético de San Isidoro, inédito", in *RET* 20 (1960) pp. 319-60, publishes, for the first time, from MS. Madrid, Real Academia de la Historia, Emil. 3 (saec. XIII), a work entitled, in the MS., "Isaiae testimonia de Christo domino", with no ascription to Isidore, which ANSPACH (*Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, p. 69) had already identified, with considerable probability, with one of those listed in the *abbreviatio*. The work "coincides completely, not only in its ideas but often in its text, with the *de fide catholica*, lib. 1". The author admits the possibility that it is an extract from the *de fide* but argues it is an authentic work of Isidore, earlier in date than the *fid*. This must remain doubtful: it is highly probable that a later author mingled his own errors with a "remaniement" of the *fid*. The work is not mentioned by Braulio and the *abbreviatio's* authority is slight (cf. *supra*. Section VIa and note 102).

Section IV, note 73. Cf., among the considerable bibliography on the *regula* of Augustine, the recent articles of M. VERHEIJEN, in *Augustiniana* 4 (1954) pp. 258-68, who holds that Leander and Isidore cite the *ordo monasterii* and *epist.* 211, 5-16, in its feminine version (the *regula puellarum*), and U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, in *RET* 17 (1957) pp. 481-529 (esp. 493 sq., 523), who, on the contrary, believes that both authors cite the masculine and primitive version (the *regula ad servos dei*). According to him, Isidore also knew the *disciplina monasterii*.

Section VIc, note 114. T. GALLUS, *Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen. 3,15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum*, Roma, 1949, p. 23, also believes that Isidore adheres to the Mariological interpretation. This is denied by S. STYS, in his review of Gallus, in *Collectanea theologica* 23 (1952) pp. 366-80, which I know from *BTAM* 8 (1960) n. 2374.

Section VIe, note 126. A. VAN DER MENSBRUGGE, "L'Expositio missae Gallicanae est elle de Saint Germain de Paris (+576)?", in *Messenger de l'exarchat du patriarce russe en Europe Occidentale* 32 (1959) pp. 217-49 (esp. 220-26), defends the dependence of Isidore on the *expositio*, which he holds is by St Germanus; he has not seen the work of Lawson. He is mistaken, moreover, —following Wilmart and Leclercq— in supposing that Isidore, *de officiis*, was hardly known in Frankish Gaul before saec. IX. We now know of a saec. VII MS. of *excerpta* from the work that comes from Gaul (cf. *supra*, Section II and n. 32). P. van der Mensbrugge's article is not improved by the raillery, worthy of Henri Leclercq, he addresses to scholars such as Edmund Bishop and André Wilmart who are no longer able to defend themselves. Another study by the same author, "Pseudo-Germanus reconsidered", will appear in the Acts of the Thirt Patristic Conference (Oxford, 1959).

Section VII, note 158. F. SCHULZ, "Bracton on Kingship", in *L'Europa e il Diritto Romano* [= *Studi in memoria di P. Koschaker*], I, Milano, 1954, pp. 23-70, is a revised version of an article which appeared in *English Historical Review* 60 (1945) pp. 136-76. He has some brief notes (pp. 41 sq.) on the influence of Isidore. orig. 1,29,3 and 9,3,4 and sent. 3,48,7 (ML 83, 719A). Bracton (+1268) used the Isidorian maxim: *Rex eris, si recte facias*... His immediate source was probably the anonymous saec. XIII compilation of *Leges Anglorum*.

CUESTIONES CRITICAS DE LAS BIOGRAFIAS ISIDORIANAS

Es cosa extraña, y no fácil de explicar, que habiendo sido San Isidoro de Sevilla la Gran Figura de su siglo, así en el orden político o civil, como en el eclesiástico y científico —aparte su santidad— no tuviera un biógrafo amigo diligente que escribiera su Vida por extenso, como lo tuvieron San Ambrosio, San Agustín, San Fulgencio y San Martín de Tours, y en general todos los grandes hombres de la antigüedad. No vamos a tratar aquí de averiguar la causa de este enigma, que si no disminuye un ápice los méritos y glorias del insigne arzobispo de Sevilla, tampoco favorece en nada el celo y entusiasmo de sus discípulos y admiradores.

El hecho es, que si hoy queremos conocer la vida y actuación del gran Doctor y polígrafo hispalense, no tenemos otra solución que recurrir directamente a sus obras, o adentrarnos por la historia política y eclesiástica de su tiempo, en la que él intervino de modo eficaz y principal. Pero de su vida íntima, de su actuación como mentor y alma de la escuela sevillana, de sus preocupaciones y trabajos como pastor de almas y consejero de reyes y legisladores: de todo eso no nos queda nada, sino su exigua correspondencia epistolar. Porque la documentación biográfica que nos resta de él —la auténtica y verídica, queremos decir— es tan poca y tan pobre, que se reduce a cuatro páginas mal contadas. No tiene nada de extraño, que al encontrarse los historiadores medievales con una figura tan excepcional y sin apenas referencias biográficas, se lanzasen por el camino de la fantasía y la novela, inventando cuanto su devoción y ansia de lo maravilloso les sugería. Así es como nace y se robustece el San Isidoro de la leyenda, que llega hasta ahogar al Isidoro de la historia.

Este fenómeno de creación mental, piadosa o patriótica, según el caso, no nos debe extrañar. Es un hecho universal que ha surgido siempre y en todas partes en momentos de exaltación religiosa o nacional, y con las mismas características y circunstancias. La historia sagrada y profana están llenas de falsificaciones y fábulas, que la crítica y la investigación han tenido que ir pacientemente destruyendo y aclarando. Por fortuna la acción novelesca y novelera que se ejerce sobre San Isidoro es muy tardía: no antes del siglo XII. En realidad San Isidoro entra en la leyenda con su traslado a León, en que sus apariciones, sus milagros, y la pluma de un

Lucas de Tuy le elevan a un primer plano de acción maravillosa e intervención nacional frente a la morisma enemiga, llegando a veces a sustituir en su oficio al mismo Apóstol Santiago.

No es, sin embargo, nuestra intención, hacer una excursión por el campo biográfico isidoriano, que sólo nos llevaría a una disertación anecdótica y entretenida, pero sin resultado alguno práctico. El tema es: "Cuestiones críticas de las biografías Isidorianas", sobreentendiéndose, "las primitivas", que son la *praenotatio* de Braulio, la *adbrevisatio eiusdem*, la *adnotatio* de Ildefonso y la *relatio transitus Isidori* del clérigo Redempto.

Sin salirnos de este campo hay bastantes cosas que discutir, y de un interés singularísimo. Nuestra solución particular a algunas de las cuestiones, especialmente de la *praenotatio Brauli*, pueden prestarse a discusión, cuyo resultado final puede influir decisivamente en los estudios de investigación isidorianos. Examinemos, pues, cada uno de los Documentos propuestos.

La *praenotatio* de Braulio

Damos de momento este nombre, sin prejuizar la cuestión que sobre él se ha suscitado modernamente, a la Nota bibliográfica que escribió sobre San Isidoro el obispo de Zaragoza San Braulio, porque así aparece en todos los impresos antiguos y modernos de las obras del Doctor hispalense, y así suele ser citada, aún hoy día, comúnmente. La Nota se compone de tres partes muy desiguales: la una biográfica, la otra bibliográfica, y la tercera laudatoria. La primera se limita a decirnos, que era hermano de San Leandro y que le sucedió en la Sede hispalense, cosas sabidas de todos, pero sin indicarnos el año ni las circunstancias que concurrieron en su elección, ni la profesión religiosa y grado eclesiástico que tenía. En la segunda parte se muestra realmente diligente y detallista, reseñándonos todas y cada una de sus obras con nimia escrupulosidad, y aún dándonos la nota característica de cada una. En la tercera, teje un elogio entusiasta y ditirámico, que los siglos no han cesado de repetir, como el mejor himno de honor y gloria que se le puede tributar¹. Su muerte la señala tam-

¹ No acertamos a comprender la severidad con que juzga G. Le Bras el 'elogio' de san Braulio a san Isidoro cuando escribe: "Les dithyrambes de Braulion n'ont aucune précision, et les précisions de son interpolateur anonyme sont dépourvues d'auctorité" ["Sur la part d'Isidore de Séville et des espagnols dans l'histoire des collections canoniques" en *Revue des sciences religieuses* 10 (1930) p. 328, 1]. El 'elogio' de Braulio tomado en sí y por sí solo quizá parezca o pueda parecer algún tanto exagerado. Pero si se echa una mirada a la Europa culta medioeval y se ve que los grandes hombres en letras y ciencias no son más que discí-

bién muy imprecisamente, contentándose con decir, que fue reinando Khintila, que subió al trono en 636.

Al examinar este “documento” caben en él —como en todos los que siguen— una serie de preguntas, que son otras tantas “cuestiones críticas” o problemas de fondo y forma, que con toda brevedad y precisión vamos a recorrer. Y sea el primero: por qué y para qué escribió esta nota Braulio. Algunos han supuesto y afirmado, que para que precediera a modo de prólogo a la edición de la Etymologías, cuya publicación le había encargado y comisionado el Santo. Sin embargo, nada hay en la nota que lo sugiera, antes al contrario parece haber algunos datos que se oponen a ello. De ser así, con toda seguridad que la reseña de las Etimologías hubiera sido más amplia y hubiera indicado la parte que había tenido él en su última redacción. Nada de esto se advierte. Otros con más acierto han creído que fue para completar el libro de los Varones Ilustres del Santo, al modo como aparecen los de San Jerónimo y Gennadio de Marsella, que terminan con el elogio respectivo de uno y otro. San Isidoro quiso ser un continuador de ellos, y en los códices españoles figuran siempre juntos, a los que luego se sumaron los nombres de Ildefonso, Julián y Félix de Toledo. Esto mismo parece confirmar el mismo Braulio, cuando en la reseña del citado libro de los Varones Ilustres, en su nota dice: *De Viris Inlustribus librum unum, cui nos ista subiunximus*. Esto nos explica en cierto modo también el carácter de la nota de Braulio, eminentemente bibliográfico, conforme al patrón por el que estaban trazadas todas las anteriores, incluso las mismas de Isidoro. Y esto nos da también la razón —cosa verdaderamente extraña, dada su veneración y admiración— de que no hable tampoco de su santidad y celo apostólico, cosa que a muchos ha llamado la atención. Sin embargo, y a pesar de su gran aureola de santo y sabio, es lo cierto, que su culto aparece muy tardíamente en los calendarios mozárabes, siendo el primero el de Recemundo de Córdoba del 961, que señala su fiesta en Sevilla. Realmente su culto nacional y en forma comienza con los milagros de su traslación².

Otra pregunta que cabe hacer, es: ¿qué título impuso Braulio a su

pulos aprovechados de san Isidoro, y que, si se les quita lo que han tomado de él, se quedan en menos de la mitad, entonces no parece tan hiperbólico el 'elogio' y tan “falto de precisión”. Esto lo sabe bien el Sr. Le Bras. Por eso extraña más su salida. Con ser H. Leclercq, el autor de *L’Espagne chrétienne*, tan fiero despreciador de España y sus valores, no llega a esto, ni mucho menos: *est modus in rebus*.

² Sin embargo en los Martirologios de Usuardo y Adón en el siglo IX se consigna ya su muerte y santidad en el día 4 de abril al decir: *Hispali in Hispania depositio sancti Isidori episcopi*.

Nota? Esta cuestión se ha promovido en nuestros días con motivo de una nota del Sr. Galindo Pascual, a la traducción española de la obra del norteamericano C. H. Lynch, *San Braulio, obispo de Zaragoza*. En la p. 335 pueden verse las razones que alega en favor de la lectura *renotatio*, en vez de la tradicional *praenotatio*. Posteriormente se ha adherido a esta opinión el Sr. Díaz y Díaz, catedrático de Salamanca. Hemos examinado muy detenidamente los manuscritos más antiguos, y creemos poder llegar a una conclusión práctica. Y decimos, práctica, porque teóricamente no se resolverá nunca, ni hay mayor interés en ello por su insignificancia extremada. Ciertamente los dos manuscritos más antiguos, el Samuéllico de León y el Emilianense de la Real Academia de la historia, n. 80; el primero del 839, y el segundo de hacia el 863; ambos procedentes de Andalucía, y más concretamente de Córdoba; y los dos muy semejantes en el texto, traen la lección *renotatio*. Pero en el de la Real Academia de la Historia no lleva título ninguno, sino que está seguido su texto del anterior, figurando en nota marginal la inscripción siguiente: "*renotatio ista a Braulione cesaraugustano epo. edita est*". Ni que decir tiene, que esto acusa una mano extraña erudita, que ha reconocido al autor y lo ha señalado a los lectores. Ahora bien: ¿quién puede ser el autor de esta nota marginal? La letra y la tinta es del mismo que anota frecuentemente al margen los diversos tratados de este Códice. En muchas de ellas lleva el nombre del anotador, *Albarus*. Estas notas, lo mismo que las del Códice escurialense &. I. 14, gemelo en tamaño y letra del académico, han sido estudiadas varias veces y por personas competentes, aceptándose en todos la conclusión de que el *Albarus* de referencia es el célebre Alvaro de Córdoba. Nosotros en las notas críticas que escribimos a la edición del P. J. Madoz del "*Epistolario de Alvaro*", demostrábamos cómo el Códice &. I. 14 había sido manejado y utilizado por el ilustre cordobés. Puede, pues, darse como seguro y cierto, que la nota marginal del Códice académico es de Alvaro de Córdoba. El Códice Samuéllico de León carece también propiamente de título, pues ingiere a modo de advertencia las palabras siguientes: *Additio, auctore Braulione Cesaraugustanae Ecclesiae*. Y en el folio 139 a después de las palabras, *Hucusque Isidorus*, añade éstas, coincidentes con las de Alvaro: *Renotatio uiri stius a Braulione cesaraugustano edita est*. Los Códices Albeldense, Vigilano y &. IV. 23 (copia de uno antiguo de la familia de los dos citados), carecen igualmente de título³.

³ Es casi seguro que, en las redacciones primitivas, sólo se hallaba al fin de

Por lo que hace a los términos, "Praenotare" y "Renotare", el citado Sr. Galindo alega varios casos y diferentes formas, que arguyen claramente no ser ninguno del autor, San Braulio; porque no es fácil usara tan gran variedad en un título tan sin importancia. La forma "Praenotare" es la usada hasta ahora, sin discrepancia, en todas las ediciones del Santo. Sin embargo, en los Códices antiguos aparece raramente esta palabra. Para la expresión "Renotare" o "Renotatio", hay algunos testimonios de valor, que le dan la preferencia. El nombre, con todo, disuena algún tanto y no parece responder al asunto de que se trata. Indudablemente el término más apropiado sería, "Adnotatio", "Subnotatio", "Enotatio" (que le dan varios manuscritos), y "Relatio". San Ildefonso en el Prólogo a sus *Varones Ilustres*, al hablar de la Nota que dedica a San Gregorio Magno, del cual había hablado ya San Isidoro, escribe: *Sane Beatissimum Gregorium, sanctae memoriae, Isidorus adnotaverat; sed quia non tantum de operibus eius dixit quantum nos sumus experti, idcirco RENOTATIONEM illius submoventes, quaeque de illo novimus stylo pleniori notamus*. Pero aquí, ya se ve, la palabra *renotare* está por *retractare*, esto es, tratar de nuevo, como así es. Hablando el mismo autor del opúsculo de los *Varones Ilustres* de Gennadio, dice al efecto: *Hunc (Jeronimum) sequutus Gennadius, renotationis ordinem textu simili percucurrit*. Y un poquito más adelante, añade: *Ast ego procul valde impar, et his quos adnotatio retinet, et illis quos renotatio delectavit*, etc. Pero también aquí la palabra en cuestión tiene el doble significado anterior, que impide sacar un argumento firme de ella. Cabría una tercera hipótesis, que el autor de la traducción del libro de C. H. Lynch apunta, de que la primera escritura fuese "PRE-NOTATIO", y que dejada la primera letra sin escribir, para miniarla, se quedó al fin sin miniar y sin escribir.

¿Qué opinar de todo esto en resumen? Confesemos que el asunto es enteramente nominal y que no tiene más que un interés puramente erudito. Después de lo expuesto, nuestro parecer personal, puramente personal, es, que San Braulio no puso epígrafe ninguno, sino sólo el nombre del Santo, como éste lo había hecho con sus biografiados. A ello nos mueve la carencia de título en la mayor y mejor parte de los Códices antiguos, la variedad que ofrecen los que lo traen, y la advertencia que pone San Brau-

cada opúsculo la expresión: *Hucusque Hieronimus... hucusque Gennadius... hucusque Isidorus... hucusque Braulio*, etc. etc. Después se añadió: *Abhinc Gennadius... Isidorus... Braulio*, etc. Y en cabeza sólo el nombre del biografiado: así aparece en la inmensa mayoría de los códices.

lio al citar la obra isidoriana en la lista de sus escritos, cuando escribe: *De Viris Inlustribus librum unum, cui nos ista subiunximus*. De haber precedido algún título con el nombre del autor, holgaba sin duda esta advertencia. Es casi segura, que en la redacción primera, tanto la nota de Braulio como el opúsculo de Ildefonso y las reseñas de Julián y Félix, aparecían como *Additiones* al libro de Isidoro⁴.

Punto más importante y grave es el referente al valor documental e histórico de esta nota brauliana, tan interesante en su aspecto bibliográfico. ¿Qué decir de ella? ¿Es rigurosamente crítica, rigurosamente histórica en todas sus partes? ¿Nos dice su autor la verdad y toda la verdad? Examinemos brevemente cada uno de estos conceptos, que bien merecen la pena, por la trascendencia que revisten.

Ciertamente San Braulio estuvo en las mejores condiciones para conocer a San Isidoro y su obra literaria. Es casi seguro que se formó en su escuela y convivió con él muchos años. El mismo Braulio recordará con nostalgia años después en sus cartas las dulzuras de esta su estancia y compañía. Durante su vida entera mantuvo estrechísima amistad y relaciones culturales con el gran Metropolitano hispalense. La tradición nos ha conservado gran parte de la correspondencia epistolar cruzada entre ambos. En Toledo debieron entrevistarse varias veces. San Isidoro le estimó siempre en mucho y le miró como a uno de sus mejores discípulos. Buena prueba de ello fue el haberle entregado su obra maestra, las Etimologías, para que él les diese la última mano, las completase en alguna parte y las diese a luz pública. San Braulio, a juzgar por sus cartas y sus opúsculos, era hombre de inteligencia culta y bien disciplinada. Dominaba las letras sagradas y clásicas. Poseía un juicio muy claro y equilibrado, un criterio acertado y sano, y sobre todo un amor grande a las letras y los libros, que le convertían en un verdadero bibliófilo. Conocidas son sus diligencias por hacerse con copias de escritos antiguos, particularmente de autores españoles. Su Biblioteca, si no pudo superar a la de Sevilla, fue la mejor después de ésta. Con toda seguridad que su celo por los escritos del Maestro le llevaría a hacerse con todos, absolutamente con todos. ¡Y cuidado que no era diligente en pedir e importuno en apremiar! Célebre es una de sus últimas cartas en la que dejando los ruegos a un lado por inútiles, amenaza al Santo con tomar el camino de la chillería y el albo-

⁴ De esta opinión es también C. H. Lynch cuando escribe: "No parece que Braulio mismo diera título alguno a este pequeño trabajo" (*op. cit.*, p. 245). En muchos manuscritos lleva el título de *Vita Isidori*, cfr. C. H. LYNCH, p. 245. n. 52.

roto. El aprecio que San Braulio siente por San Isidoro lo ha dejado bien manifiesto en los elogios que le tributa en esta Nota, verdaderamente excepcionales y extremados. Repitémoslo una vez más: Nadie en mejores condiciones para hacer una Nota bibliográfica del gran polígrafo sevillano, que San Braulio, por su competencia personal, por su amor al Maestro y por su trato e intimidad con él.

Pero, de hecho, ¿la Nota de Braulio reúne todas las garantías y seguridades de veracidad? ¿No hay descuidos u olvidos involuntarios en ella? Por fortuna la tradición nos ha conservado en casi su totalidad la producción literaria de San Isidoro, y podemos comprobar, a través de ella, la exactitud o no exactitud de las referencias bibliográficas braulianas. El obispo de Zaragoza no se limitó solamente a transcribir fielmente el título de cada obra, sino que añadió un breve juicio sobre su carácter y anotó con cuidado si se componía de un volumen o dos. La confrontación acusa una exactitud escrupulosa. Al lado de la Nota y referencia bibliográfica de San Ildefonso, Braulio aparece como un técnico del arte bibliográfico. Aun hoy día, el bibliotecario más exigente no halla qué añadir a su ficha.

Sin embargo, dos cosas es preciso aclarar, de gran interés y trascendencia. La una, sobre el orden que sigue en la enumeración, de las obras del Santo: si es el cronológico, el lógico o ninguno. La otra, si la lista es completa y total, o sólo lo es sustancialmente. El auge de las investigaciones y estudios isidorianos en estos últimos tiempos ha centrado el máximo interés sobre estas dos cuestiones de la Nota brauliana. También nosotros hemos centrado nuestro estudio e interés mayor en estos dos puntos.

Es desde luego opinión común modernamente entre los críticos, que salvo rarísimas excepciones —ya veremos cuáles son esas excepciones, y si lo son realmente— el orden que sigue Braulio en su Catálogo es el cronológico, no el lógico o de materias. Con razón dice a este propósito el Dr. Lynch en su "*San Braulio*": "El cuidado de Braulio en redactar el Catálogo de las obras de Isidoro es celebrado por todos a causa de su amplitud, y especialmente por su orden cronológico. Todos los eruditos que han estudiado el Catálogo están conformes en admitir que Braulio observó dicho orden con sumo cuidado. Dzialowski cree que todas las obras están colocadas en orden cronológico, a excepción del *De Viris Inlustribus*. Schütte y Aldama parecen haber refutado la opinión de éste. Sejourné cree que la *Regula Monachorum* está mal colocada en la lista. De Aldama parece haber solucionado esta dificultad. Cree, en cambio, que las Etimo-

logías son la única obra mal colocada entre todas las diez y siete"⁵. El P. Aldama, que estudió en un largo artículo, y con la diligencia que le caracteriza, la cronología de las obras isidorianas, y emplea para ello diferentes criterios y argumentos, principalmente los sacados de la utilización que el Santo hace de las diferentes obras de San Gregorio Papa, llega a esta conclusión precisa: "Después de todo lo escrito hasta aquí, parece que se puede añadir algo más. Existe por lo pronto un argumento negativo a favor del orden cronológico del Catálogo, cuya fuerza probativa es innegable. Nos referimos al hecho de que ninguna de las conclusiones establecidas en las páginas anteriores contradice la hipótesis del orden cronológico del Catálogo. Este hecho es, por sí solo, una prueba que pasa los límites de las meramente negativas. Recuérdese, en efecto, la multitud de datos que hemos tenido que manejar; las muchas fechas que se han ido precisando, independientemente del Catálogo, y por caminos tan distintos; abárquese en su complejísimo conjunto toda esa red formada por las consideraciones que preceden: y sólo así se podrá llegar a conocer el valor verdadero y la fuerza probativa del argumento que proponemos a favor del orden cronológico del Catálogo. No es un azar, que entre tantos datos no se haya encontrado ninguno contra esta hipótesis"⁶.

A vista de los testimonios alegados y otros que omitimos en gracia a la brevedad, se puede establecer en firme la conclusión siguiente: El Catálogo de los escritos isidorianos de San Braulio es rigurosamente histórico y cronológico. Las excepciones que se han puesto por algunos han sido sólidamente refutadas por los otros. Así la excepción de Dzialowski ha sido desechada con fuertes razones por Schütte⁷; la de Schütte, por Sejourné⁸; como la de Sejourné, por el Padre Aldama⁹. A su vez este ha querido hacer una excepción con las *Etimologías*, que a su juicio debieran anticiparse a la *Historia Gothorum*. Pero las razones que alega son todas de mera congruencia. Ciertamente que la obra llevó muchos años de composición a su autor, y aun así no la pudo terminar. Testimonio claro de ello, las cartas cruzadas con este motivo entre San Isidoro y San Braulio. Ciertamente también que en este se hallan alusiones a su publicación, a una publicación primi-

⁵ *San Braulio*, pp. 252-253.

⁶ "Cronología de las obras isidorianas" en *Misc. Isid.*, pp. 85-86.

⁷ F. SCHÜTTE, *Studien über den Schriftstellerkatalog des hl. Isidor von Sevilla*, Breslau, 1902, pp. 142-146; G. VON DZIALOWSKI, *Isidor und Ildefons als Literarhistoriker*, pp. 101-102.

⁸ P. SEJOURNÉ, *Le dernier Père de l'Eglise, Saint Isidore de Séville*, p. 415.

⁹ J. ALDAMA, *op. cit.*, p. 87 y más extensamente en la p. 67.

tiva, no del todo comprobada. Pero todo ello no es bastante para alterar el lugar que el autor del Catálogo le señala. La razón específica que da el P. Aldama, "de que tal vez las citó en último lugar para extenderse especialmente en ellas y conmemorar su propia contribución a la obra"¹⁰, no convence, pues antes lo hizo ya con el de *Viris Inlustribus*. Creo que se juega inconscientemente con un equívoco en este punto, confundiendo la fecha y tiempo de composición con la de publicación, fecha a la cual mira preferentemente San Braulio. Y en este sentido hemos de reconocer que la fecha señalada a las *Etimologías* por el obispo zaragozano es la verdadera y exacta; porque aunque el gran Doctor hispalense comenzase muy pronto su redacción, ni la pudo terminar, ni menos publicar, dejando a su discípulo predilecto esta misión y cuidado. La coincidencia con San Ildefonso en este mismo punto es absoluta. Creemos, pues, con todo el respeto debido al erudito P. Aldama, que las *Etimologías* están bien puestas en el Catálogo brauliano las últimas, aunque su composición empezase muy pronto¹¹.

Y vamos con el segundo punto, que indicábamos, no menos interesante y grave: el de si el Catálogo es exhaustivo, esto es, si es completo y nos ofrece todas las obras del Santo, o sólo un número aproximado.

En general todos admiten que la lista es en cuanto cabe completa, y que la intención de su autor fue darnos conocimiento de todo cuanto había llegado a su alcance. Este aspecto, sin embargo, no ha sido planteado ni discutido por los críticos hasta el presente, sino por el Dr. Lynch, quien parece separarse de la creencia común de los historiadores, que veían en la frase final del Catálogo: —*Sunt et alia eius viri multa opuscula et in Ecclesia Dei multo cum ornamento inscripta*— una puerta abierta a futuras listas más completas, sosteniendo que el Catálogo de Braulio no era completo y perfecto. Dice así el ilustre historiador: "Esta cláusula final con que termina el Catálogo —especie de artificio empleado con frecuencia por los escritores de historia literaria— ha dado lugar, ya desde el momento de su publicación, a convertirse en fuente de tentación para los eruditos de todos los tiempos"¹². Efectivamente abierta esta puerta a la imagi-

¹⁰ Véase la nota 106, p. 85, en donde el autor se presenta la datación de las *Etimologías* según los Catálogos de Braulio e Ildefonso como una objeción, a la que él trata de dar una explicación que es la reproducida en el texto. No sabemos por qué el docto jesuita quiso hacer una excepción con las *Etimologías*, quebrantando la lógica de sus deducciones, tan bien llevadas.

¹¹ Con esto queda resuelto el reparo que oponía a la datación que asignábamos nosotros al *Liber de haeresibus* entre las *Quaestiones in V. T.* y las *Etimologías*.

¹² Op. cit., p. 251.

nación no han faltado en el curso de los siglos aficionados a los descubrimientos sensacionales de obras isidorianas, cuyo resumen puede verse en los Apéndices de las obras del Santo en Arévalo o Migne¹³. Sin embargo, preciso es confesar que hasta el presente ninguna de las atribuciones que se le han hecho, que no esté consignada en el Catálogo de San Braulio, ha logrado ser reconocida como auténtica y legítima del Doctor hispalense. Esto nos demuestra que el Catálogo brauliano está hecho con más diligencia y exactitud de la que pudiera imaginarse. Si algo escapó a su escrupulosidad bibliográfica, es tan insignificante, que apenas puede ser percibido. Modernamente se le han atribuido dos prologuitos que apenas exceden la página de un libro. Nadie ha discutido su autenticidad; tampoco se han aducido en su favor más argumentos que el estar consignados a su nombre en los manuscritos, argumento infirmísimo y expuesto a mil quiebras. En realidad, todo ello puede negarse sin gloria ni pena para el Santo y para sus descubridores. A nuestro juicio, repetimos una vez más, la lista de Braulio es completa y exhaustiva, y antes de lanzarse a una nueva atribución es preciso repasar el citado Catálogo, y ver si falta o no en él. Porque si no está, la presunción en contra es poderosa. La expresión antes citada —*sunt et alia multa eius viri*— es una mera fórmula literaria, que no tiene más valor que el etc., etc., que suelen poner, después de la lista completa de títulos de encabezamiento, los prelados o altos dignatarios.

Si ahora, siguiendo este criterio, echamos una mirada a todo lo descubierto y atribuido al Santo Doctor, veremos que sólo dos números del Catálogo brauliano se hallan faltos o en descubierto. El uno, el opúsculo *De haeresibus librum unum in quo maiorum sequuntur exempla, brevitatem qua potuit, diffusa collegit*. Y el otro, el Libro II de *Quaestionibus*, en forma de tratados, que abiertamente consigna Braulio y no aparece en nuestras ediciones del Santo. El primero ha sido reconocido unánimemente, con un solo voto en contra, por los críticos nacionales y extranjeros. El otro, intentamos identificarlo con el *Liber de variis Quaestionibus*, publicado por nosotros en unión del Dr. Anspach, que no ha logrado la aprobación de la mayoría de los críticos¹⁴. Personalmente no estamos interesa-

¹³ Para las obras atribuidas modernamente a san Isidoro pueden verse ANSPACH en *Rheinisches Museum* 64 (1917) pp. 557-563, y mejor en *Misc. Isid.*, pp. 232-356; Z. GARCÍA VILLADA, *ibid.*, pp. 33-38; B. ALTANER, *ibid.*, pp. 1-32.

¹⁴ En realidad y de modo franco sólo han aceptado su autenticidad los Benedictinos de la Abadía de Beuron en sus Prolegómenos a la nueva edición de la *Vetus Latina*, testimonio sin duda de gran peso, pero insuficiente para formar opinión. Sabida es de todos la contienda suscitada en torno a esta obra por el P. Ma-

dos en ello. En último término este es el único hueco que queda en la lista de Braulio, a donde se han de encaminar los esfuerzos de los futuros investigadores isidorianos, si desean llenarlo¹⁵.

Todavía un paso más en el estudio de la Nota bibliográfica de Braulio. Y aquí, sí que caminamos ya solos y bajo nuestra entera responsabilidad. Se trata de saber, si el Catálogo del obispo de Zaragoza no sólo es completo y exhaustivo, sino también exclusivo, es decir, que todo lo que no se consigne en él es falso y apócrifo.

En parte ya hemos dado la solución a este apartado; pero en parte ha quedado en pie, y esto es lo que vamos ahora a averiguar. En concreto nos referimos a las varias composiciones poéticas que corren a nombre del Santo, algunas muy amparadas y favorecidas. En los Apéndices de la edición de Arévalo y Migne figuran no pocas, y algunas no del todo destituidas de estro poético y sentimiento religioso. Entre ellas se encuentra un *Lamentum paenitentiae*, unánimemente atribuído al Santo en los Códices de la Edad Media. Ciertamente, ni esta composición ni las otras han logrado incorporarse al acervo isidoriano. Sólo unos versos parecen sostenerse en pie, gracias a la protección de algunos críticos modernos. Nos referimos a los "Versos de la Biblioteca de Isidoro".

El primero en estudiar y defender los "Versos" fue el crítico e investigador Ch. H. Beeson, quien en su trabajo, *Isidor-Studien*, München, 1913. pp. 157-166, aborda el problema en general, descendiendo luego al particular, inclinándose por la autenticidad de los Versos de la Biblioteca, al menos. En nuestros días volvió sobre el mismo tema el jesuita P. José Madoz, dedicándole un largo estudio en la Revista *Estudios Eclesiásticos* 21 (1947) pp. 217-223, en el que se pronuncia y defiende la autenticidad isidoriana de dichos Versos. De un modo incidental, y sin pretenderlo, tuvimos nosotros que tocar este punto y estudiarle con todo detenimiento, aunque, lo confesamos, con resultados opuestos. Véase nuestro artículo intitulado: El *Liber de haeresibus* de San Isidoro de Sevilla y

doz en un art. publicado en *Estudios eclesiásticos* [23 (1949)] tratando de vindicar la obra para Félix de Urgel. Fue contestada esta atribución por el autor de estas líneas en *La Ciudad de Dios* 141 (1949) pp. 217-268, a cuya réplica volvió a contestar dicho P. Madoz en la citada revista dudando de la paternidad de Félix de Urgel, pero manteniendo la apocrifidad isidoriana. Ultimamente ha intervenido el Dr. Díaz negando la paternidad feliciano y la isidoriana y situando la obra en pleno siglo VIII. Interesantes son los contactos que ve el Dr. Hillgarth de esta obra con Julián de Toledo; cf. supra p. 32.

¹⁵ Conviene tener en cuenta la alusión que hace Braulio a los viejos tratadistas (*veterum tractatorum*) y a su posible forma de tratados al estilo de los de Gregorio de Elvira a los que sigue y copia.

el Códice Ovetense, *La Ciudad de Dios*, 1958, pp. 241-270. Allí decíamos sobre este particular:

“Pero volviendo a San Isidoro, queremos consignar aquí nuestras conclusiones sobre él como poeta. Ciertamente es, que en los Códices se le atribuyen muchas composiciones métricas, entre ellas un *Lamentum paenitentiae*, que los manuscritos dan con rara unanimidad por suyo. También se le atribuyen unos versos que estaban sobre los anaqueles de su Biblioteca, y acerca de los cuales el P. Madoz escribió mucho antes de su muerte un artículo defendiendo su autenticidad isidoriana. Prescindiendo, añadíamos, de todo prejuicio, de todo fin apologético, confieso que leyendo a San Isidoro —y le hemos leído muchas veces— hemos sacado siempre la impresión de que es el escritor visigodo menos poético de todos. Y no es que no sea aficionado a citar versos en sus libros, ni que su estilo no sea modelo de corrección y elegancia, y aun a veces sobre tonos de exaltación y lirismo, como en su *Elogio de España*. No, no es eso. San Isidoro es un excelente gramático y retórico y filósofo: un gran señor de la pluma y del pensamiento. Jamás se advierten en él altos ni bajos. Pero poeta, ni por asomos. Quien es poeta, o quiere serlo, queramos o queramos, nos ha de meter sus versos, y nos lo ha de dar a entender abierta o disimuladamente. Ahora bien: en esto, como en todo, no tenemos más remedio que acudir a la Nota bibliográfica de San Braulio. Nadie más entusiasta del Maestro que él, nadie más diligente en recoger y consignar sus escritos, por mínimos que sean. De haber sido poeta San Isidoro, y habernos dejado algunas muestras de su inspiración, no del todo despreciables, ¿es posible que no lo consignara; que no aludiera siquiera a ello de un modo general? Concretamente, hablando del *Carmen de eclipse lunae* y de los *Versos de su Biblioteca*, que estaban a la vista de todos, ¿cómo concebir que no los mentase siquiera a título de muestra de su estro poético? Y sin embargo, nada; ni una palabra de ellos, ni una alusión a sus dotes poéticas, entonces como ahora en gran estima del público. Para mayor abundamiento, el título más genuino y auténtico de estos Versos, que varían bastante en los manuscritos, no suele ser el de *Versus Isidori*, sino el de *Versus Bibliothecae Isidori*. Por este mismo tiempo aparecen unos *Versus in Bibliothecam Joannis*, obispo de Zaragoza y hermano de San Braulio, cuyo autor se presume que sea”.

Decididamente tenemos que atenernos a la Nota de Braulio y no convertirnos inconscientemente en continuadores de la mal llamada *abbreviatio Brauli*, que aunque aumentó notablemente el Catálogo de las obras isidorianas, en este punto se mantuvo discreto, dejando sin duda la puer-

ta abierta a los investigadores modernos, que no se contentan, ni con la lista amplia que nos da, ni con los elogios estupendos que le tributa.

La *Abbreviatio Braulii*

He aquí el segundo documento biográfico isidoriano que debemos estudiar, no por su fecha de redacción, sino por su parentesco con el anterior. El título completo con que aparece en los manuscritos es el siguiente: *Abbreviatio Braulii Caesaraugustani Episcopi de Vita Sancti Isidori Hispaniarum Doctoris*. Aunque el término “abbreviatio” parece sugerir la idea de un resumen o abreviación de la *Praenotatio*, no es esto, sin embargo, sino una ampliación en el texto y en el Catálogo de las obras del Santo, que aquí sale aumentado con seis escritos más. Ciertamente los manuscritos que la contienen son todos tardíos, no bajando ninguno de los hasta ahora conocidos del siglo XII al XIII. No puede considerarse sin embargo este solo dato como decisivo y concluyente para afirmar su tardía composición; pero sí es lo bastante significativo, para mirarlo con recelo y sospecha en este punto.

Los primeros en editar la *Abbreviatio* juntamente con la *Praenotatio* fueron los Bolandistas, que tomaron el texto de un manuscrito de Toledo que llevaba el número 29. Igualmente las editó en sus *Isidoriana* Faustino Arévalo, el gran editor de las obras completas del arzobispo de Sevilla, teniendo cuidado de incluir entre paréntesis las interpolaciones de la *Abbreviatio*, a fin de que el lector se dé cuenta fácilmente de la diferencia que hay entre ambas. De esta edición pasó a la Patrología de Migne, sin diferencia notable ninguna. Ultimamente la editó, teniendo en cuenta cinco manuscritos, el sabio investigador isidorianista Dr. Eduard Anspach, de la Academia Imperial de Viena, en su libro, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930, pp. 56-64. El citado autor la hizo preceder y seguir de un comentario crítico donde recoge todo cuanto la investigación y la crítica ha dicho o puede decir en torno a ella.

No han faltado quienes han creído y afirmado que el autor de esta *Abbreviatio* es Don Lucas de Tuy, ferventísimo isidorianista, como buen leonés, y que escribió todo un libro para relatar los *Milagros de San Isidoro*. Pero esto no es posible; pues, como demostró Arévalo en sus *Isidoriana*, y recuerda con mucha razón el Dr. Anspach, esta *Vita sancti Isidori* ya está utilizada en un sermón del célebre escritor leonés, Sancto Martino, a fines del siglo XII. Esto supone que la citada *Abbreviatio* lle-

vaba algún tiempo de circulación y que su texto era el único conocido. Sin dificultad hay pues que situar, por lo menos, su composición, en el siglo XI, después de su traslación a León. Entonces fue cuando su culto empezó a tomar auge, y a sentirse la necesidad de adaptar la *Praenotatio Brauli* al Oficio divino, ampliándola hasta dar de sí para las nueve lecciones, que exigía el Breviario Mozárabe. Creemos que esta fecha puede establecerse como fija y universal, y que responde a la crítica y a la historia más exactamente que cualquiera de las que puedan señalarse por encima o por debajo de ella. Démosla al menos como provisional.

El primero en discrepar de este modo de sentir es el mismo Anspach, quien del estudio detenido de los Códices y del número de libros que señalan a las *Etimologías*, quiere adelantar su composición nada menos que al siglo VIII. No se puede negar que el Dr. Anspach era hombre de grandes conocimientos isidorianos y que conocía bien el terreno que pisaba. Sus estudios de los Códices isidorianos, que le habían ocupado más de cuarenta años, le daban cierto derecho a opinar en la materia con mayor autoridad que a ningún otro crítico extraño a la materia. Pero la autoridad es una ventaja, no una prueba; y en crítica, nadie se puede eximir de darlas, mejores o peores. Y el Dr. Anspach las da en su obra, un poco confusa y nebulosamente, como es su estilo; pero al fin las da y podemos comprobarlas. La primera que nos da, se basa en el título que suele darse a San Isidoro de *Domnus Isidorus*, no *Beatus Isidorus*, ni *Sanctus Isidorus*. Ahora bien, a partir del siglo IX este título es anacrónico, desusado, a no ser en algún manuscrito copia de los siglos anteriores. Esto tiene algunos visos de probabilidad, pero no es exactamente cierto, pues todavía en el siglo X se usa, especialmente en las miniaturas.

La segunda razón o argumento que alega es el sacado del número de libros que señalan los manuscritos a las *Etimologías*. En la *Praenotatio*, muchos de los Códices antiguos ofrecen VIII, otros XV y los más XX. Ahora bien: resulta que la mayoría de los Códices de la *Adbreviatio* ofrecen XV libros, no XX. ¿Cómo explicarse esto a partir del siglo X, en que el número XX había prevalecido sobre todos los demás? Finalmente, en la *Adbreviatio* se añaden “seis” obras más, que el citado Dr. Anspach ha identificado en manuscritos antiguos, anteriores al siglo XII en su mayoría. Así, el titulado, *De Nativitate Christo ex testimoniis Esaiæ*, se halla en el Emilianense de la Real Academia de la Historia con el número 3, del siglo XII, pero que es copia de otro del siglo VII, a juzgar por la inscripción o data que se halla al fin del Prólogo de los XVI Profetas en el tomo 2.º, que reza así: “*Ab incarnatione dni n. I. Chr. usque ad presentem*

religiosisimi principis Bambani annum primum, qui est era DCCX, sunt anni DCLXXII". Pero aun admitido esto, queda siempre la duda, aquí muy fundada, de que el copista del siglo XII añadiera otras cosas por su cuenta que no eran del Códice antiguo. Las demás razones que alega Anspach son de pura congruencia, y aun a veces de mera suposición.

¿Qué juicio emitir sobre todo esto? Sin duda que el criterio del P. García Villada, de suyo benévolo y fácil de contentar, fue aquí excesivamente complaciente, como prologuista que era y presentador del libro del Dr. Anspach ante el público español. Ya hemos indicado que las razones aludidas tienen sus quiebras y fallos, y que no se las puede dar por válidas, como lo hace el eminente historiador de nuestra Iglesia Española. Por camino opuesto se ha ido el Dr. Altaner, eminente patrólogo y crítico; aunque, a fin de no complicar su juicio, se ha limitado a negar lo afirmado por su compatriota Anspach. El argumento que alega es totalmente fútil y erróneo: el de que en la *Adbreviatio* se llama a San Isidoro sucesor de Santiago. El texto es el siguiente: *Sicut Gregorius Doctor Romae successit Petro, ita Isidorus in Hispaniarum partibus doctrina successit Jacobo Apostolo*. Sin duda el ilustre patrólogo ignora que en el siglo VII era creencia de toda Europa que Santiago había venido y predicado la fe cristiana en España, como nos lo demuestra el *Poema Apostolorum* de Adhelmo, y otros, aducidos recientemente en un estudio por el P. J. Elorduy. Otros argumentos hay que alegar, y más ligados con el texto de la *Adbreviatio*. Sin participar de la opinión del Dr. Anspach, creemos que sus argumentos han sido rechazados demasiado a la ligera y que se impone un estudio directo y detenido de la tradición manuscrita y sus ramificaciones. Es posible que los resultados sean los mismos; pero, al menos, estaremos ciertos de nuestra posición.

¿Quién puede ser el autor de esta *Adbreviatio*? Desde luego una persona sumamente culta y de buen gusto literario. No sabemos si las siete obras que anuncia nuevas han sido la causa de que se escribieran luego en los manuscritos, o la existencia ya de ellas en éstos el que el autor las añadiera. En un caso o en otro el autor demuestra gran habilidad y competencia, pues el nombre y materia de las mismas cuadra muy bien con las tendencias y aficiones del Santo. Los elementos biográficos abundan más que en la *Praenotatio*, pero son aun sobrios y se ajustan a la verdad. También se amplían los elogios, extendiéndolos a su celo y labor apostólica y espiritual. Señala la fecha de la muerte del Santo, dándola no sólo en eras, sino también en años, cosa que parece indicar que la data del documento es bastante más reciente que la señalada por el Dr. Anspach;

pues, esta duplicidad de datación parece acusar un periodo de transición, como fue el siglo XI. Las ampliaciones están hechas con mano maestra y hábil, no siendo fácil a primera vista percibir la sutura del zurcido. Las veinte últimas líneas, tal vez la última lección del Oficio divino, comienzan con estas palabras exhortatorias a los presentes: *Interea, Fratres carissimi, dignum est ut hunc sanctissimum Confesorem Isidorum omnis laudibus attollat Ecclesia, sed maxime Hispaniarum, etc.*

Tales son los pocos y pequeños problemas que esta modesta *Ampliación* de la Nota de Braulio presenta y que no ofrece interés mayor, pues nada nos ofrece seguro y verdadero sobre el gran Doctor hispalense, sino lo que toma y reproduce del obispo cesaraugustano. El autor parece ignorar la relación del *Tránsito de Isidoro*, del clérigo Redempto, de la que hablaremos más adelante.

La *Renotatio Ildefonsi*

Si los *Varones Ilustres* de San Isidoro ofrecen problemas y cuestiones graves con su doble redacción y los errores que encierra, los de San Ildefonso los presentan aún mayores, hasta el punto de haber dudado alguno de su autenticidad. Porque para mayor confusión se da el caso de que su biógrafo y sucesor en la Sede primada, San Julián, no cita a los *Varones Ilustres* entre sus escritos, con ser lo detallista que es en sus referencias históricas y tener a la vista cuanto escribió el autor *De Virginitate Sanctae Mariae*, y ser además devoto y entusiasta de él. El mismo Prólogo que lleva, narra tal serie de hechos truculentos, ocurridos con los clérigos toledanos, que el lector crítico se resiste a creerlos, sobre todo en su número. Luego, nos dice que ha hecho una "Renotatio" de la vida de San Gregorio Magno, porque la hecha por Isidoro no le satisfacía, ni sabía de sus obras cuanto él conoce de vista. Mas esta Renotación —cosa extraña— desaparece inmediatamente de los manuscritos, que no la contienen sino algunos de fecha moderna. Tentados hemos estado nosotros muchas veces de negar la autenticidad alfonsiana de este opúsculo, por estas razones y por la de incluir y hacer de nuevo la Notación de San Isidoro, sin razón alguna justificable.

Sin embargo, es preciso reconocer que es de San Ildefonso el opúsculo, o de uno que quiso hacerse pasar por él. En efecto: el autor es un toledano, para quien Toledo y su Silla es no sólo la metrópoli de la Provincia Cartaginense, sino la primada de toda España. Su opúsculo, que abarca 14 títulos o Nombres, empezando por San Gregorio Magno y terminando

por San Eugenio, siete de ellos son prelados de Toledo, los otros siete o están relacionados con esta ciudad, como San Donato, fundador del convento Servitano, o son amigos y condiscípulos suyos como Juan de Zaragoza y Braulio su hermano, o tienen alguna intervención en la liturgia o legislación canónica, de la que era centro Toledo, como Conancio de Palencia o Nonito de Gerona. Por otra parte en el Prólogo se declara obispo y sucesor de Eugenio en la Silla toledana: *successor que sactae memoriae alterius Eugenii factus in Sede illa gloriosa Toletanae Urbis*. Es pues indudable que, no obstante la omisión inexplicable de San Julián en su Catálogo de los escritos de San Ildefonso, es totalmente auténtico y genuino este opúsculo *De Viris Inlustribus*, que por otra parte ofrecen con su nombre todos los manuscritos existentes.

Y hecha esta advertencia, necesaria, entremos en el examen de la Nota dedicada a San Isidoro. San Ildefonso conoce a San Braulio perfectamente. Según la tradición fue condiscípulo de él en Sevilla, bajo el magisterio de Isidoro. En la Nota bio-bibliográfica que le dedica, excesivamente esquemática, no dice nada de esto, ni mienta entre sus escritos la *Praenotatio*, que consagró a Isidoro. Poco es lo que nos dice de su vida y de sus escritos, y eso que tuvo que entrevistarse con él muchas veces en Toledo y conocer su extraordinario valer y ciencia. Es una Nota fría y hecha con negligencia. Sin embargo da muestras indirectas de conocer su *Praenotatio*, pues al hablar de las *Etimologías* se hace eco de las palabras de Braulio cuando escribe: *Scriptis in ultimo ad petitionem Braulionis Caesaraugustani Episcopi librum Etymologiarum, quem cum multis annis conaretur perficere, in eius opere diem extremum visus est conclusisset*. También repite algunas frases de la *Praenotatio*.

Pero lo primero que a uno se le ocurre preguntar es: ¿por qué esta *Re-notatio Isidori*? ¿Qué razón tuvo para escribirla? Se explica que tratase de nuevo la Nota de San Gregorio Magno, que él creía imperfecta. Efectivamente San Isidoro había omitido la lista de algunas obras que no habían llegado a sus manos cuando la escribió. San Ildefonso señala las siguientes: *Un comentario al Cantar de los Cantares* (totalmente apócrifo), los *Diálogos*, el *Registro* o colección de Epístolas, *et alia opuscula*, que no han llegado aún a sus manos. No es mucha la contribución, pero es alguna; y por lo que se refiere a nuestra historia literaria y crítica, importante. El intento estaba justificado, aunque la enmienda no era muy delicada, que digamos; sobre todo, si se tiene en cuenta que copia literalmente la mayor parte de la Nota isidoriana sin decir nada.

Pero estando la Nota de Braulio al presente, Nota completísima y exac-

tísima, como hemos dicho, ¿qué intentaba corregir en ella? ¿Qué opiniones suplir? Si a esto se añade lo deficientísima que es su referencia, como veremos, tentado se halla uno a no tenerla por suya. Y sin embargo, las razones de autenticidad son tales, que no hay posibilidad a la menor duda, y buena o mala, discreta o indiscreta, hay que admitirla como parto del prelado Toledano. Los manuscritos están todos conformes en transcribirla. Ni uno sólo la omite.

Mas examinémosla un poco más de cerca. Ante todo, ¿ofrece alguna novedad? Una y de muy escasa importancia: la elocuencia arrebatadora del santo Doctor, que no sólo arrastraba a sus lectores, sino que con frecuencia rayaba en el estupor, no queriendo perder uno de sus discursos o sermones quien le había escuchado una sola vez; su presencia elegante y subyugadora: *vir decore simul et ingenio pollens*. Los elogios que le tributa son parcos y comunes. De sus escritos, dice secamente: *scripsit opera et eximia et non parva*; y pasa luego a enumerarlos tan descuidadamente y con tan graves omisiones, que peor no podía haber hecho su relación. Vamos a poner a dos columnas las referencias bibliográficas de Braulio e Ildefonso, para que a simple vista se vea la gran distancia que los separa y la poca fe que nos merece este último, como base de ninguna argumentación ni deducción. Ya empieza por omitir siete escritos del Catálogo de Braulio: *De numeris*, *Allegoriae*, *De haeresibus*, *Chronicon*, *De Viris Inlustribus*, *Regula Monachorum* e *Historia Gothorum*. Cierto que todos son opúsculos de pequeña extensión; pero su número no es pequeño y su importancia no es insignificante. En cuanto al detalle y fidelidad de la descripción externa e interna, que tanto interesó a Braulio, en Ildefonso no se halla ni el menor vestigio. Véase a continuación la lista confrontada que damos:

ILDEFONSO

Scripsit:

Librum de genere officiorum.

Librum Prooemiorum.

BRAULIO

Ad germanum suum Fulgentium episcopum Astigitanum Officiorum libros duos, in quibus originem officiorum, cur unumquodque in ecclesia Dei agatur, interprete suo stylo, non sine maiorum auctoritate elicit.

Prooemiorum librum unum, in quo quid quisque liber sanctae continet Scripturae, brevi subnotatione distinct.

Librum de ortu et obitu Patrum.

De ortu et obitu Patrum librum unum, in quo eorum gesta, dignitatem quoque et mortem eorum et sepulturam sententiali brevitate subnotavit.

Librum Lamentationis, quem Synonymorum vocavit.

Synonymorum libros duos, quibus ad consolationem animae et ad spem percipiendae veniae, intercedente rationis exhortatione, erexit.

Libellos duos ad Florentinam sororem contra nequitiam Judaeorum.

Contra Judaeos, postulante Florentina germana sua, proposito virgine, libros duos, in quibus omnia quae fides catholica credit, ex legis et prophetarum testimoniis adprobavit.

Librum de Natura rerum ad Sisebutum Principem.

De Natura rerum ad Sisebutum regem librum unum, in quo tam de ecclesiasticorum doctorum quam etiam de philosophorum indagine, obscura quaedam de elementis absolvit.

Librum Differentiarum.

Edidit libros Differentiarum duos, in quibus, subtili discretione, ea quae confuse usu proferuntur, sensu discretevit.

Librum Sententiarum.

Sententiarum libros tres, quos floribus ex libris Papae Gregorii *Moralibus* decoravit.

Collegit etiam ex diversis auctoribus quod ipse cognominat *Secretorum Expositiones Sacramentorum*; quibus in unum congestis, idem Liber *Quaestionum* dicitur.

Quaestionum libros duos, quos qui legit veterum tractatorum multam suppellectilem recognoscit.

Scripsit quoque in ultimo ad petitionem Braulionis Caesaraugustani Episcopi Librum *Etymologiarum*, quem cum multis annis conaretur perficere, in eius opere diem extremum visus est conclusisse.

Etymologiarum codicem nimia magnitudine, distinctum ab eo titulis, non libris; quem, rogatu meo fecit, quamvis imperfectum ipse reliquerit, ego in viginti libros divisi. Quod opus omnimodo philosophiae conveniens quisquis crebra meditatione perlegerit, non ignotus divinarum humanarumque rerum scientia merito erit. Ibi redundans diversarum artium elegantia, ubi quaecumque fere sciri debentur, restricta collegit.

Esta confrontación de textos nos pone de manifiesto el gran defecto de la Nota de Ildefonso frente a la de Braulio. No puede decirse menos de cada obra. La confusión del número de libros que comprende cada una, no puede ser tampoco mayor. Concretamente, en orden al número de libros de las llamadas *Quaestiones*, Ildefonso da la impresión de ser un solo libro, mientras Braulio consigna taxativamente "dos". Claro está, que el modo que tiene de citar las otras, a excepción del *Contra Judaeos*, no se opone a que sean "dos", pues constándonos por Braulio y por los manuscritos que son dos libros, los que los tienen, el metropolitano de Toledo dice que son uno.

Es muy de lamentar que hayamos llegado a conclusión tan desfavorable sobre la Nota de San Ildefonso, del que lógicamente se esperaba algo más.

Otro punto queda sin ventilar en este estudio, y es el orden que sigue en la relación o lista de las obras isidorianas el autor de la presente Nota. Ya vimos en la de San Braulio, que éste se ajustaba con bastante rigor al orden cronológico de publicación. Por el orden de escritos que hemos dejado señalado en la página anterior claramente se ve que sigue a mucha distancia y con muchas excepciones el cronológico. Vamos a repetirlo aquí, señalando a continuación el lugar que le corresponde en el Catálogo cronológico con cifra arábiga: *differentiarum*, 7; *prooemia*, 2; *de ortu et obitu Patrum*, 3; *de ecclesiasticis officiis*, 1; *synonyma*, 4; *de natura rerum*, 6; *sententiarum*, 8; *contra Judaeos*, 5; *quaestiones in V. T.*, 9; *etymologiae*, 10.

Como se ve, fuera de la primera, que parece estar totalmente fuera de su lugar, las demás siguen un orden cronológico aproximado, aunque tal vez sin proponérselo el mismo autor. La única coincidencia plena, digna de ser notada, es la colocación de la *Etimologías* en último lugar. Y en esto hay que darle toda la razón. El intento esforzado del P. Aldama, tal vez algún tanto sugestionado por el Dr. Anspach, de colocar la fecha de redacción, o primera edición, hacia el 620, nos parece cada vez más inconsistente, como ya indicamos atrás. No tendría nada de extraño, que alguno de los primeros libros hubiesen circulado en la escuela de Sevilla como texto; pero sin formar obra. Porque nos parece incomprensible la última voluntad y encargo a Braulio, de que completara y publicara él la obra, y éste no dijera nada sobre el particular. Que la obra se debió comenzar pronto y que llevó mucho trabajo, así por la complejidad de las materias como por la extensión de la obra, es evidente. Pero que fue la última sobre la que trabajó el Santo, y aún le sorprendió en ella la

muerte, como dice Ildefonso, no cabe tampoco dudarlo¹⁶. Tampoco sabemos hasta dónde llegó la labor perfecta de Braulio. Porque si se limitó a lo que él dice: a dividir la obra en 20 libros, poca fue la molestia que se tomó por la obra mayor del Maestro, tantas veces y con tales ansias solicitada.

El citado P. Aldama hace notar en su artículo, página 82, con cierta admiración, que ni Braulio —ni Ildefonso, añadimos nosotros— citen una obra “sobre cuya composición nos da nueva luz el criterio que vamos aplicando: nos referimos, dice, al libro *de Ordine Creaturarum*. Es claro que no nos toca aquí entrar en todo el problema de la genuinidad de esta obra, que hoy parece universalmente reconocida como de San Isidoro”. Hasta aquí el docto jesuita. Sin embargo, ya Arévalo llamó insistentemente la atención sobre los argumentos que existen en contra de su autenticidad y las sospechas vehementes sobre su origen probable hibernico. El hecho de haberla impreso en letra más pequeña que lo restante de las obras auténticas del Santo, es indicio claro de sus sospechas y sus dudas. Modernamente se ha ocupado de este asunto el docto profesor de la Universidad de Salamanca, Dr. Díaz y Díaz, en *Sacris erudiri* 5 (1953) pp. 147-166, quien ha demostrado con toda claridad que la citada obra es posterior a San Isidoro, a quien utiliza, y de origen hibernico. Una vez más la veracidad y exactitud del Catálogo de San Braulio se pone en evidencia y se apunta un nuevo triunfo.

La relatio de transitu beatissimi Isidori episcopi a Redempto clerico recensita.

Este es el último documento biográfico sobre el Santo Obispo de Sevilla, que merece ser incluido en esta recensión de las Biografías primitivas del mismo. No es una Vida, pero sí un fragmento importantísimo, pues en él nos refiere su clérigo Redempto los últimos días del Santo y su preciosa muerte. Ojalá este hombre, que demuestra cualidades excelentes de escritor, amor y admiración sin límites al Santo, más que al Doctor, nos hubiera dado una amplia reseña de toda su vida y obra. Con toda seguridad que hoy tendríamos uno de los monumentos más gloriosos y emo-

¹⁶ Parece que hay una confusión entre la edición de las Etimologías y del *Forum Iudicum* y que las cartas cruzadas entre Braulio y Recesvinto se refieren a éste y no a aquellas. Así opina C. H. LYNCH, *op. cit.*, p. 250, n. 77, a nuestro juicio muy acertadamente.

cionantes de la hagiografía española y la semblanza más digna del gran Doctor de las Españas. Con todo, contentémonos con esta breve reseña o relato de su muerte, y agradezcámosle a San Braulio su solicitud por conocer los últimos instantes de la vida del Maestro, pues a petición suya escribió el clérigo sevillano su relación.

¿Quién es, ante todo, este Redempto? Ciertamente es que por este mismo tiempo existe un Diácono de Mérida con el mismo nombre. No habría dificultad en admitir que el Redempto de Sevilla, que aparece simple clérigo, pasase luego a Mérida y fuese ordenado de Diácono. Pero esto no consta por ninguna parte, y la duplicidad de nombre y la coincidencia del tiempo no bastan a establecer una hipótesis, por simple que sea. El ser clérigo de Sevilla y dirigirse a él San Braulio, parecen darle categoría de personaje en la iglesia hispalense, y ser de la intimidad del gran Metropolitano. No se conserva la carta de Braulio, que seguramente en este caso nos hubiera dado detalles de su persona. Baste saber, que al obispo de Zaragoza le mereció toda confianza de fidelidad y exactitud en el relato¹⁷.

La relación que nos da de Isidoro en estos últimos meses es la de un Santo y un Obispo digno de los mayores elogios. No se le ve preocupado lo más mínimo de sus libros, ni de los asuntos temporales. Quiere que se vacíen inmediatamente las arcas de su erario y se distribuya hasta el último céntimo entre los pobres. Estos, y su clero y su alma, son sus únicas preocupaciones. Quiere recibir el llamado "Rito de Penitencia", y quiere recibirlo en público, delante de sus fieles y clérigos en la Iglesia. Quiere morir en vida a Dios, para que El le reciba en muerte. El "Rito Penitencial" le hacía a uno inhábil para todo ministerio, incluso el sacerdotal: quedaba uno como un cadáver, a quien sólo resta el sepulcro¹⁸. Isidoro después de haberlo recibido conforme al Ritual Visigótico, se retiró a sus habitaciones privadas donde dio su alma a Dios al tercer día, que coincidió ser el 4 de abril del año 636. Así se extinguió aquel hombre, que había sido el alma de la unidad nacional, dándole un pensamiento político, un contenido histórico, una legislación propia, una liturgia única y una

¹⁷ Alguien ha querido, basado en esta duplicidad de personas, dudar de la autenticidad de la Relación de Redempto. Pero hoy día nadie pone en litigio su legitimidad, y, desde luego, tanto el 'rito de penitencia' como lo restante de su vida está enteramente conforme a los documentos que conocemos por otras partes.

¹⁸ Conocido es el caso de Alvaro de Córdoba, que habiéndolo recibido en una enfermedad, que él creyó de muerte, después hubo de cuestionar con su prelado que se negaba a absolverle, presentándole la razón para ello de que le era un tormento insufrible no poder recibir los sacramentos de penitencia y comunión. Puede verse el Rito en cualquier manual del Rito mozárabe, o en los libros litúrgicos.

ciencia y conciencia supranacional, que perdura y vive aún en nuestros días.

Esta *Relación* de Redempto es el último documento biográfico auténtico, rigurosamente histórico, que nos ofrece la antigüedad. A partir de él, y mejor del traslado del Santo a la capital del reino leonés, comienza la leyenda, la divinización, el mito, en el que la piedad y la imaginación y el ansia de grandeza y supernaturalización ocupan el lugar de la historia y la verdad. No era esto enfermedad nuestra, debilidad nuestra; lo era de toda Europa, que buscaba lo fabuloso, lo soberanamente heroico y maravilloso a despecho de la dura y no siempre gloriosa realidad. La ficción y la bella mentira campean en todas partes por sus respetos. Si alguna ventaja se les puede dar a los extranjeros es haber mentido e inventado mejor. Conocidos son de los nuestros los nombres de Don Rodrigo de Toledo, Don Lucas de Tuy, Don Pelayo de Oviedo. ¿Quién de ellos puede ser el autor de la *Vita Isidori*, que a partir de fines del siglo XII corre por toda España y logra dominar en todos los escritores y hagiógrafos, hasta nuestros días? No es fácil averiguarlo. Pero el hecho es ese, y que un escritor tan ponderado como es el Cerratense, un siglo después, recibe como hechos comprobados todos los cuentos y fábulas inventadas por el novelador primero y autor de la famosa *Vita*.

Por fortuna los tiempos han cambiado y la historia, ayudada de la crítica, va separando el grano de la paja y dejando las cosas en su punto. San Isidoro tiene demasiados méritos y glorias para no mendigar ayudas vanas de la novela. Lo que hace falta es estudiarle en su actuación política y religiosa y en sus libros, siempre, por desgracia, más alabados que leídos.

Angel C. VEGA

Prof. DÍAZ Y DÍAZ: Acojo con verdadera simpatía las noticias que acaba de dar el P. Vega sobre el origen quizá de Alvaro de Córdoba del título *renotatio*, y me agrada decir que quizás haya que ver no el título original de Braulio como sostuve en otra ocasión, sino un título posterior. Creo que en el problema de la doble edición —dedicada a Sisebuto o a Braulio— de las Etimologías hay que tener en cuenta los estudios de Porzig. En cuanto al *liber de variis quaestionibus* es satisfactorio ver que el P. Vega no deja de reconocer ciertas dificultades que hay contra la paternidad isidoriana, suficientes a mi juicio para situarlo no en el siglo VIII, sino a fines del VII; solamente me ha detenido

de atribuirlo a esta época el ver que obra tan importante no haya sido citada, ni mencionado su autor en época visigoda. Sobre los dos libros de *quaestiones* de que habla Braulio se me ha ocurrido pensar si no será que inicialmente habían sido editados así por Isidoro, porque en muchos de los cincuenta y tantos manuscritos que cito en mi *Index* aparecen grupos que solamente dan las *quaestiones in Heptateuchum* y otros éstas y las de los restantes libros. Quizá, entonces, tendría razón Ildefonso porque al aludir él a un solo libro quería decir que en su época ya se había operado la fusión de estas dos partes.

P. VEGA: Creo que será difícil probar esto de los libros de *quaestiones* porque Braulio era muy detallista.

Mons. AYUSO: Apesar de la opinión del P. Vega, creo que es difícil encerrarse en el catálogo de Braulio. Tenemos además la *Adbreviatio*. Braulio no habla de la actividad bíblica de Isidoro, y además tenemos, con tradiciones heterogéneas, muchas cosas pequeñas como los prólogos a los salmos o a los dieciséis profetas.

P. VEGA: Son obritas tan pequeñas que pueden muy bien no ser tenidas en cuenta. En cuanto a la *adbreviatio*, que yo creo que al revés debía ser *ampliatio*, a pesar de mi amistad con Anspach, con el que discutí mucho este asunto, he llegado a la conclusión de que está hecha después del traslado de Isidoro a León. Que le es posterior es evidente, porque estaba dividida en lecciones para el oficio, que empezó a tener categoría con la traslación.

NOTAS SOBRE LA OBRA HISTORICA DE SAN ISIDORO

Sobre Isidoro historiador pesa el juicio peyorativo formulado por Mommsen en la introducción a la edición crítica de sus obras históricas incluida en los *Monumenta Germaniae historica*¹. Para Mommsen, Isidoro se habría limitado a compilar y amalgamar, muchas veces en forma descuidada y arbitraria, las noticias consignadas en las obras de otros autores anteriores. Como estas obras se nos han conservado en su mayor parte, la utilidad de las históricas isidorianas habrá de ser muy escasa. Este juicio, aunque nos haya de parecer formulado en forma excesivamente desabrida —Mommsen no tiene reparo en calificar a Isidoro de *homo non eruditus*—, no podemos por menos de encontrarlo en cierto modo justificado, después de examinar desapasionadamente los textos conservados. Pero queda pendiente la cuestión de hasta qué puntos estos textos, de que actualmente disponemos, responden auténticamente al original dictado por el obispo hispalense. Mommsen no pretende haber conseguido, y ni aun siquiera haber intentado, reproducir en sus ediciones este texto original. Por otra parte el aparato crítico de ellas dista mucho de ser claro y sencillo, resultando imprudente utilizarlo sin una lectura detenida y atenta de las observaciones formuladas en cada introducción. Como ello no resulta cómodo, ni generalmente fácil, para el lector apresurado, ni aun para el erudito que dedica su atención exclusivamente a un pasaje determinado, la consecuencia ha sido que podamos aplicar a las obras históricas de Isidoro, en su edición mommseniana, las palabras que el malogrado historiador Courtois dedicaba en general a las *chronica minora*: “*Les Chronica minora*” —escribía hace diez años— “ont été l’objet, il y a un peu plus d’un demi-siècle, d’une magistrale édition de Mommsen, ...Mais l’admiration que cette publication suscitait a été la cause d’une confiance généralement aveugle. Ceux qui s’aventurent d’occasion dans le monde un peu hermétique des *Chronica* se gardent bien d’y deranger quoi que ce

¹ *Monumenta Germaniae historica, Auct. antiq.* t. XI [= *Chronica minora*, II]. Berlín, 1894. Sobre san Isidoro en general y las Historias, pp. 243-266; introducción a la Crónica, pp. 394-410; al Cronicón, pp. 411-419. De la cronología isidoriana trata en las pp. 420-423.

soit, de crainte que quelque sanction ne frappe leur témérité. Ceux qui y fréquentent assidûment savent mieux encore quel désordre le moindre geste risque d'instaurer dans leur édifice précaire. Cela revient à dire que les conclusions... de Mommsen, ont acquis force de loi, même dans les cas où il les a prudemment proposées comme de simples conjectures"².

En el caso de las obras de Isidoro, Mommsen desarrolló un formidable aparato de erudición, tanto en la rebusca de manuscritos como en el de las fuentes utilizadas; pero él mismo no pretende haber utilizado, ni aun indirectamente, todos los manuscritos que reseña, ni tampoco haber resuelto los intrincados problemas que la transmisión manuscrita plantea. Tampoco hemos de intentarlo nosotros aquí, limitándonos a tratar de dar una idea, lo más clara y sencilla posible, de lo que podemos saber tanto de los propósitos de Isidoro al escribir de materia histórica, como del estado en que sus obras históricas han llegado hasta nuestro tiempo.

No cabe duda de que Isidoro no tenía temperamento de historiador. Un hombre que como él hubo de verse mezclado en importantes acontecimientos eclesiásticos y civiles, y que tuvo que tener noticia indirecta de otros muchos, a través de su hermano Leandro, no nos ha dejado de todo ello más que unas pocas noticias escuetas y sin vida. ¡Qué no hubiera podido ser esta misma obra histórica si Isidoro hubiera tenido el temperamento de un Gregorio de Tours! Pero no fue así, y habremos de resignarnos a que la historia de los reyes de Toledo no pase de ser una seca crónica, entremezclada con adivinaciones. No es posible negar que, como historiador o como cronista, Isidoro es inferior no sólo a Hidacio³, sino a Juan de Bicláro⁴ y aún a Máximo de Zaragoza, si proceden de su crónica perdida, como parece seguro, los *Chronicorum Caesaraugustanorum reliquiae*, que editó Mommsen⁵. Pero si la obra histórica de Isidoro carece de valor en sí misma, no podemos decir lo mismo de sus repercusiones en la historia posterior de la Edad Media, y esto no sólo en España.

Isidoro debuta como historiador con una historia universal, lo que

² COURTOIS, "Auteurs et scribes", en *Byzantion* 21 (1951) pp. 23-24.

³ MOMMSEN lo califica de "auctor pro aetate diligens et fidei optima" (p. 7).

⁴ El juicio de Isidoro (vir. 44) "...addit in libro *Chronicarum*... historico compositoque sermone valde utilem historiam, ed. DZIALOWSKI, pp. 77-78, ha sido confirmado por los historiadores modernos. Cfr. DZIALOWSKI, *Isidor und Ildefons als Literarhistoriker*, Münster i. W., 1898, p. 79.

⁵ *Chron. min.* II, pp. 221-223. Su procedencia de la crónica perdida de Máximo de Zaragoza ha sido defendida razonadamente por HERTZBERG (*Die Historien... des Isidorus von Sevilla*, Göttingen, 1874, pp. 65-72) y aceptada por Mommsen.

Mommsen llamará *chronica mundi maiora*⁶, y que nosotros diremos en adelante *Crónica*, reservando el nombre de *Cronicón* para su abreviación o epítome, que había de incluir después en las Etimologías⁷.

En cuanto al propósito de Isidoro al escribir su Crónica no tenemos que adivinarlo, ya que él mismo lo ha expuesto, con precisión en el prólogo: trata de hacer un resumen cronológico de la historia del mundo desde su creación hasta su tiempo, escrito *compendiosa brevitate* y apoyado en las obras de sus antecesores: Julio Africano, Eusebio de Cesarea, Jerónimo y sus continuadores, entre los que sólo cita nominalmente a Víctor de Tonna.

No debemos olvidar que la tradición cronística, heredada por los cristianos de los judíos, había sido utilizada por ambos como arma apologética frente a los paganos, patentizando la mayor antigüedad de la cultura judía y al mismo tiempo confirmando, al establecer una pseudocronología de los dioses, que éstos no fueron más que hombres mortales. Julio Africano fue el primero, entre los autores cristianos, que sistematizó en los cinco libros de su *Chronographia*, los sincronismos entre la historia bíblica y la pagana, prolongando después su historia hasta el año 221. Cuenta desde Adán hasta el Nacimiento de Cristo 5.500 años y hace coincidir la primera Olimpiada con el año 4727 de Adán. Su sistema habría de servir de base a todas las cronologías posteriores, tanto occidentales como bizantinas, y guardaba relación con preocupaciones quiliásticas y apocalípticas basadas en la interpretación de las profecías de Daniel⁸.

Eusebio de Cesarea, apoyándose en la obra anterior de Julio Africano, compone unas tablas cronológicas sincrónicas, en cuyo prólogo establecía una serie de hitos poniendo en relación hechos y personajes de la historia bíblica con otros de la pagana. Parte del nacimiento de Abraham, pues antes no encuentra historia pagana con la que relacionar los hechos bíblicos. Esta obra de Eusebio sólo la conocemos fragmentariamente en su original griego, aunque existe una traducción íntegra del prólogo al armenio; pero su gran difusión se debe a la traducción latina, arreglada y continuada hasta el año 378, que hizo de ella san Jerónimo. Recientemente se ha discutido por Schwartz⁹ si Jerónimo tuvo a su disposición el texto

⁶ Editada por MOMMSEN, *Chron. min.* II, pp. 424-481.

⁷ *Chron. min.* II, pp. 424-481; en la parte baja de la página y en paralelismo con el texto de la Crónica. Puede verse también en la edición de LINDSAY de las Etimologías, Oxford, 1911, lib. V cap. XXXIX.

⁸ KROLL, en Pauly-Wyssowa, *R-E*, X, 116-123, y la bibliografía allí citada.

⁹ Pauly-Wyssowa, *R-E*, VI, 1376 y sigs.

auténtico de Eusebio o, más bien, una recensión posterior, en la que el sistema cronológico original había sido alterado profundamente. En todo caso, Jerónimo mantiene los años de Abraham, como Eusebio, mientras que Isidoro cuenta los años en forma corrida desde Adán; andamiaje cronológico que aparecía en el original de su Crónica y en alguno de los manuscritos conservados, al margen del texto, *adicientes e latere descendentem lineam temporum*, según dice en el prólogo. Isidoro introduce otra novedad transcendental en la periodificación histórica: la adopción del sistema de las seis edades del mundo, que él toma de san Agustín, quien lo había expuesto en varios de sus escritos, especialmente en la Ciudad de Dios, pero que Isidoro es el primero en llevar al campo propiamente historiográfico. Sin embargo, la transmisión manuscrita parece indicar que esta división en edades no la adoptó Isidoro de primera intención, y que no aparecía en la primera edición de su Crónica, pues parece seguro que ésta fue publicada por primera vez en el año quinto de Heraclio, cuarto de Sisebuto y 5813 del mundo, lo que correspondería, según la cronología isidoriana, restituida por Mommsen, al año de Cristo 615, y por segunda, reinando Suinthila, en el año 624.

La relación entre estas dos redacciones es uno de los problemas difíciles que plantean los textos isidorianos. El mayor número de los manuscritos conservados proceden de la redacción más breve de 615, pero unos pocos dan un texto más amplio, en el que al principio figura el nombre de Suinthila y, al final, se añade al capítulo dedicado a Sisebuto otro en honor de Suinthila. Mommsen supone, y parece muy probable que así fuese, que, coincidiendo la fecha de esta segunda edición, del año 624, con la de publicación de las Historias, la hubiera hecho Isidoro para ser publicada conjuntamente con ellas¹⁰. La relación entre los textos de estas dos ediciones no aparece clara, partiendo del supuesto, que resultaría difícil no admitir, de que una y otra procede de Isidoro. El texto que parece más antiguo es también el más breve, y la hipótesis más fácil sería la de suponer que, en una segunda revisión y repaso, su propio autor lo hubiera aumentado con nuevos extractos de los mismos textos que había utilizado para redactar la primera. Pero Mommsen hizo ver que se oponen a ella ciertos hechos. Por una parte hay en la primera edición algunos capítulos, indudablemente de Isidoro, que aparecen en la primera edición

¹⁰ No sabemos por qué motivo, DÍAZ Y DÍAZ, *Index* nos. 117, 119 y 120, atribuye a las Historias la fecha de 627, y no da fecha a la Crónica, ni discrimina sus dos diferentes redacciones. Cfr. nota 14.

y no se encuentran en la segunda, más extensa, sin que veamos el motivo que pueda haber producido su eliminación; por otra parte los nuevos pasajes que figuran sólo en la redacción extensa, supondrían que Isidoro había sometido a nueva revisión los mismos autores que había utilizado anteriormente, lo que tampoco tiene explicación plausible. Mommsen creyó que ninguna de las dos redacciones ha llegado a nosotros tal como salió de la pluma de Isidoro, sino que una y otra han sufrido modificaciones por parte de los copistas y que el texto auténtico, o más próximo al auténtico, se encuentra tan pronto en una como en la otra. Mommsen no pretendió en su edición llegar a reproducir el hipotético original de Isidoro, presentando en ella tanto el texto común a las dos redacciones como el que es propio a cada una de ellas, así como las interpolaciones seguras o probables. Esta solución no debía satisfacer mucho al propio Mommsen, ya que dice: "id ut verum fortasse, certe non est veri simile, et bene scio dubitationes ita magis moveri quam sedari...".

El Cronicón¹¹ o epítome de la Crónica, que parece haber sido escrito como parte de la gran obra de las Etimologías, habiéndose terminado en el año decimoséptimo de Heraclio, que es el 627 de Cristo, ha llegado hasta nosotros en dos tipos de manuscritos: los de las Etimologías y los que lo incluyen en forma independiente. Un grupo importante de ambas clases parece depender de una edición unos veinte años posterior a la muerte de Isidoro, hecha en el año décimo de Recesvinto, que resulta el 658 de nuestra era. En las ediciones de las Etimologías ocupa los capítulos XXXVIII y XXXIX, finales, del libro V, conforme a la distribución más frecuente de los manuscritos en XX libros; pero en otros forma el libro VI y en otros el VII. Mommsen cree que el título tal como llegó a las manos de Braulio abarcaba bajo el epígrafe *de temporibus* doce capítulos, nueve de los cuales comprenden la parte del *de natura rerum* dedicado a la cronología. En cuanto al texto del Cronicón depende muy estrechamente del de la primera edición de la Crónica, aunque figura en él algún capítulo que se echa de menos en ella y uno que falta en ambas. La hipótesis de Mommsen según la cual el afán de abreviar habría hecho coincidir en sus supresiones a Isidoro al redactar el Cronicón y al supuesto

¹¹ No figura en el *Index* de Díaz, sin duda por considerarlo exclusivamente como parte de las Etimologías, aunque ha tenido también tradición manuscrita independiente.

"diascevesta" de la primera edición de la Crónica no puede por menos de parecernos forzada y exigir una nueva consideración del problema¹².

Al pasar a las Historias nos encontramos con un cuadro semejante al de la Crónica: dos grupos de manuscritos que reflejan dos redacciones diferentes, una más breve y otra más extensa. Hertzberg¹³ había pensado en dos ediciones sucesivas, la primera de las cuales se habría terminado en el año de la muerte de Sisebuto (621). Mommsen opina en cambio que las dos redacciones provendrían de un arquetipo único y defectuoso, casi contemporáneo de Isidoro. En este arquetipo se encontrarían ya dos solecismos, que aparecen en ambas redacciones, de los que Mommsen, a pesar de su escasa simpatía por el obispo hispalense, no quiere hacer responsable a Isidoro: *invaderat* y *eundem castrum*, que, según sus palabras "ab Isidoro abhorrere uidentur homine non erudito attamen litterato". Tampoco en este caso nos atreveríamos a suscribir el argumento del gran filólogo e historiador alemán, pues creo que sabemos todavía demasiado poco de la lengua de Isidoro. ¿Cómo se explica, por ejemplo, lo que nos dice en la *recapitulatio* de la *historia Gothorum*, al tratar de su nombre: *Demutata enim ac detracta littera Getae quasi Scythae sunt nuncupati*?

Volviendo a los argumentos de Mommsen, éste concluye que las Historias de Isidoro nos han llegado en dos redacciones, obra de dos compiladores diferentes, de los cuales uno suprimió preferentemente las partes retóricas (*laus Hispaniae* y *laus Gothorum*), las alabanzas a Suinthila y otras muchas cosas, pero dando las otras en la forma en que lo hizo su autor, mientras que el otro habría ampliado el texto de Isidoro y, probablemente, añadido las eras españolas, que faltan en la redacción breve, en las Historias de los Vándalos y de los Suevos. Tampoco esta solución me parece aceptable y creo que hay que buscar otra solución, que he de confesar no he encontrado todavía¹⁴.

Y ahora, para terminar estas mal hilvanadas observaciones, quisiera tratar de precisar algo nuestro concepto de Isidoro historiador. En su Crónica sigue las huellas de Jerónimo-Eusebio, en su empeño de dar un resumen de la Historia Universal; pero se aparta de ellos en la cronología al

¹² No hemos tenido ocasión de consultar el estudio de Hertzberg sobre la Crónica, publicado en las *Forschungen zur deutschen Geschichte* 15 (1875) pp. 289-360.

¹³ *Die Historien und die Chroniken des Isidorus von Sevilla. Eine Quellenuntersuchung. Erstes Theil: Die Historien*, Göttingen, 1874.

¹⁴ DÍAZ, *Index* nos. 117-120, parece suponer una fecha común de redacción para las Historias y la *dedicatio ad Sisenandum*, que, a mi modo de ver, no puede de ninguna manera ser de Isidoro. Espero poder tratar en breve este tema.

utilizar los años del mundo en vez de los de Abraham. Introduce también otra novedad, que ha de tener enorme trascendencia en la historiografía medieval, al aplicar por primera vez en un texto historiográfico la división de las seis edades del mundo.

Para la historia nacional, Isidoro tiene el papel de un iniciador, cuya pauta han de seguir las obras posteriores. Es el primero en renunciar al mito de la continuidad romana. Fuera el que fuera su origen —nosotros creemos segura su estirpe hispanorromana— él había aceptado la legitimidad del gobierno godo, y considera al “miles romanus” como un intruso invasor. Fontaine ha podido decir que su Alabanza de España “es un manifiesto antibizantino al servicio de la política ‘nacionalista’ de los reyes de Toledo”¹⁵. También nos parece significativo, el que Isidoro, que parece no debía ignorar la versión gregoriana de Hermenegildo mártir, siga a su fuente, Juan de Biclario, para presentarlo simplemente como un rebelde. Aunque no concibe una historia nacional, antepone, sin embargo, a sus Historias de Godos, Vándalos y Suevos la retórica Alabanza de España, a la que presenta desposada con el pueblo godo. Y, lo que es altamente significativo, por lo menos en la historia de este último pueblo, introduce un sistema cronológico nacional, con el uso de la que llamamos era española, el cual está atestiguado desde el siglo V por lo menos en las inscripciones sepulcrales, pero que hasta entonces sólo había hecho alguna tímida aparición en la historiografía, en la Crónica de Hidacio.

Luis VÁZQUEZ DE PARGA

Prof. FONTAINE: ¿Se puede decir que hay muchos códices nuevos respecto a Mommsen para las obras históricas de Isidoro?

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA: Por ejemplo el Rotense; además Mommsen clasificó muchos sólo por su comienzo y final y esto es insuficiente.

Prof. FONTAINE: El problema de las dobles o triples recensiones, al modo de Casiodoro, será, sin duda, uno de los obstáculos mayores pero más interesantes para las ediciones venideras de obras isidorianas.

¹⁵ J. FONTAINE, en *Vigiliae christianae* 14 (1960) p. 99, n. 70.

Mons. AYUSO: Convendrá al considerar los problemas de las dos recensiones verle en toda su amplitud, porque lo tenemos planteado desde antiguo. se refleja en los Padres y en los códices bíblicos.

Dr. LÓPEZ SANTOS: ¿Tiene S. Isidoro algún avance positivo con respecto a la Historia Nacional?

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA: No ha hecho, creo yo, historia nacional, sino dar una historia de pueblos no romanos, con independencia, y considerar en la *laus Hispaniae* a España unida al pueblo godo. Pero no hay propiamente concepto de nacionalidad.

LOS HIMNOS ISIDORIANOS

En diversas ocasiones se han atribuido a San Isidoro varios himnos de la liturgia mozárabe o mejor visigótica y algunas composiciones poéticas extralitúrgicas. Como San Braulio no las menciona en su minucioso catálogo de las obras isidorianas¹ podríamos preguntarnos si existe algún fundamento para semejante atribución, y esto es lo que pretendemos hacer en el presente estudio.

Entre el minucioso catálogo de la bibliografía isidoriana, que nos dejó su discípulo Braulio de Zaragoza no se alude a ninguna obra escrita en verso o a composiciones de carácter litúrgico, a no ser que se quiera ver una alusión en esta frase con que termina la enumeración: "Existen otros muchos opúsculos suyos, inscritos con mucho honor en la Iglesia de Dios". Hoy tenemos casi la seguridad de que Isidoro no se desdenaba de expresarse en forma poética, puesto que la crítica más reciente está de acuerdo en atribuirle, por lo menos, los *Versus in bibliotheca*, esa serie de dísticos consagrados a los principales autores, cuyas obras figuraban en su librería. Es un tema sobre el cual no debo extenderme aquí, puesto que después de la edición de Beeson y del artículo del P. J. Madoz, ha podido decir Jacques Fontaine que la autenticidad isidoriana de esos versos ha dejado de ser seriamente discutida².

Esto nos permitirá vislumbrar solamente ciertas posibilidades, que no podrán convertirse en afirmaciones históricas si a ellas no se juntan verdaderas pruebas, como sucede con los versos aludidos, que se atribuyen al arzobispo de Sevilla en códices que se remontan a una gran antigüedad. Así, por ejemplo, puede considerarse como obra isidoriana el elogio del cirio que la liturgia española señala para la noche del Sábado Santo, porque en el Antifonario de León, escrito durante la primera mitad del si-

¹ *Sunt et alia ejus viri multa opuscula et in Ecclesia Dei multo cum ornamento inscripta*. Es posible que la segunda parte de la frase se refiera a ciertas piezas de carácter litúrgico. (Cf. ARÉVALO, ML 81, col.16).

² J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique*, Paris, 1959, T. II, p. 738; BEESON, *Isidorstudien*, München, 1913, p. 140; J. MADOZ, "Nuevas fuentes de los versos Isidori", *Estudios Eclesiásticos* 21 (1947) p. 218.

glo X, encontramos al margen el nombre del santo Doctor, y además Elipando la consideraba ya isidoriana en el siglo VIII. Examinaremos el valor de los testimonios en que se funda la autenticidad de los himnos que se le atribuyen.

Tenemos que destacar, en primer lugar, los dos himnos de Santa Agueda, que según los Bolandos habría que considerar como isidorianos³. Tal vez, en su sentir, isidoriano querría decir propio de la liturgia española, pero no todos lo han creído así. Ya Arévalo observó que ninguno de estos dos himnos reflejan el latín de San Isidoro; y hasta podemos decir que se alejan del latín que se usaba en la España del siglo VII⁴. La fiesta de Santa Agueda es posterior a la invasión en la liturgia visigótica, y lo mismo podemos decir de los himnos. Uno de ellos está compuesto en sáficos rítmicos, a veces mal medidos, mal acentuados y de una lengua torpe y defectuosa, desde luego indigna de San Isidoro. Al siglo VIII o IX le atribuía yo en mi estudio de los himnos mozárabes hace más de treinta años, y hoy sigo pensando lo mismo⁵.

El otro himno, escrito en yámicos dímetros con ignorancia completa de la prosodia clásica, lleva todavía más claro el sello de la época postvisigótica, puesto que en él nos encontramos esta estrofa alusiva indudablemente a la invasión musulmana:

*Quae olim concives tuos,
magno ab igne eruis,
tu redde nos jam liberos
jugo remoto pessimo.*

Este yugo pésimo no puede ser otro que el de la tiranía mahometana. Pésimo es también el latín, y hasta el ritmo del verso cojea con frecuencia⁶.

No hay tampoco motivos serios para adjudicar a San Isidoro la paternidad del himno de los Siete Varones Apostólicos:

Urbis romuleae jam toga candida.

³ *Acta SS. Bolland*, Febr. I, p. 596. Véase también Fabricio.

⁴ Pueden verse estos dos himnos en ML 96, cols. 1094 y 1096.

⁵ J. PÉREZ DE URBEL, "Origen de los himnos mozárabes", Separata del *Bulletin Hispanique*, 1926, p. 37.

⁶ Inútil es decir que la fiesta de Santa Agueda falta en el oracional de Verona. Debíó llegar por distintos caminos a la España musulmana y a la España cristiana, puesto que el Himnario Silense desconoce los himnos toledanos, y en su lugar trae otro distinto, que nos ha llegado incompleto y que también es de época tardía. (J. P. GILSON, *The mozarabic Psalter*, London, 1905, p. 214).

Se le atribuyó el historiador benedicto Constantino Cayetano en su libro sobre San Isidoro, San Ildefonso y Gregorio, Cardenal Ostiense⁷, sin decirnos qué razones pudieran moverle a ello. Seguramente no hay ninguna. El latín no sería impropio de nuestro Doctor. Es un lenguaje entusiasta, elegante y hasta inspirado. El ritmo asclepiadeo —no hay pretensiones de medida prosódica—, está llevado con agilidad y movimiento. No hay nada que desdiga de la España del siglo VII. En mi estudio sobre los himnos mozárabes asignaba yo éste a los primeros tiempos de la reconquista o a las últimas décadas del reino toledano. Hasta me atrevía a señalar como autor al obispo toledano Cixila que gobernó la iglesia primacial a mediados del siglo VIII. Hoy no me atrevería a ser tan explícito. Creo que habría que revisar las conclusiones a que han llegado los críticos con respecto a la cronología de la leyenda de los Varones Apostólicos. No obstante, por lo que a este himno se refiere, no es mucho lo que tendría que rectificar. Su autor, que escribía lejos de Guadix, imitaba a San Eugenio de Toledo, y era, a su vez imitado por Cixila, el obispo toledano anterior a Elipando, en el himno que escribió de San Tirso. Tenemos aquí dos fechas entre las cuales escribía este poeta: 650 y 770, más cerca de la segunda que de la primera. Esto basta para descartar el nombre de San Isidoro; hay quien le ha atribuido también ese himno de San Tirso, que tampoco sería indigno del gran obispo de Sevilla, por la energía y animación con que nos cuenta los combates del mártir; pero San Isidoro hubiera empleado la poesía sabia, medida, y de escuela, como hizo en sus versos auténticos y como hicieron los grandes prelados de su tiempo. Sabemos, por otra parte, que Cixila erigió en Toledo una basílica en honor de este santo, poniendo en ella una inscripción compuesta en los mismos versos asclepiadeos, que en algunos manuscritos forman parte del himno.

Templum hoc Domini Cixila condidit...

Además una estrofa nos lleva evidentemente al tiempo de la dominación agarena: "Pedímoste con lágrimas, oh mártir, abogado de esta tierra, que por tí el Creador omnipotente aparte de nosotros este yugo pesado con que somos oprimidos"⁸.

⁷ *Sanctorum trium episcoporum religionis benedictinae luminum, Isidori Hispanensis, Ildephonsi Toletani, Gregorii Cardinalis Ostiensis vitae et actiones*, Romae, 1606.

⁸ J. PÉREZ DE URBEL, "Origen..." l. c., pp. 35-36, 43-44; A. FÁBREGA GRAU, *Pasionario Hispánico*, Madrid, 1953, I, pp. 125-130; J. VIVES en *Analecta Sacra Tarraconensia* 20 (1947) pp. 223-230; *Miscellanea Lit. L. C. Mohlberg*, I. Roma, 1948, pp. 33-48.

Más cerca de San Isidoro puede colocarse el origen de los dos bellos himnos de San Félix de Gerona y de los Santos Justo y Pastor. Por sus caracteres literarios pueden remontarse a la época isidoriana, y como isidorianos los citan algunos autores de prestigio. El mismo Arévalo, después de observar que en los oficios propios de España aparece el himno de San Justo y Pastor con esta rúbrica: *Himnus Sancti Isidori*, añade que no ve motivo ninguno para adjudicarle a otro autor antes que a él. Los dos himnos parecen hermanos por las ideas, por la versificación, por la fluidez y por la elegancia. Yo creería que el himno de San Félix de Gerona nació junto al sepulcro del santo, a juzgar por expresiones como esta: "Oh Gerona feliz, ciudad bienaventurada, nada tienes que temer con tu protector... Aquí reciben la salud los enfermos...". Y no debemos olvidar que en tiempo de San Isidoro gobernaba la iglesia de Gerona un hombre ilustre en la ciencia y en las letras: el historiador Juan Biclarense. En Gerona, y en la Gerona del siglo VII, nacen también las dos misas que el sacramentario mozárabe trae en honor del mártir gerundense⁹.

Los versos trocaicos del himno de San Justo y San Pastor nos recuerdan la poesía de San Eugenio: *De brevitae vitae*; las palabras y las ideas son semejantes a las del poeta toledano en sus poemitas sobre San Millán y San Félix de Tutanésio¹⁰. Por esto, y por ser de esta tierra, sería más razonable adjudicar este himno a San Eugenio, a pesar de la rúbrica de ciertos libros litúrgicos modernos, a los cuales no se puede dar demasiada autoridad. Sin fundamento ninguno puede considerarse la adjudicación al obispo toledano Asturio, que hacia el año 400 descubrió los cuerpos de los santos niños. El mismo valor que la del himno tiene la atribución de la misa que el Sacramento consagra a los dos hermanos mártires, pero basta leerla con cuidado para advertir que fue compuesta después del tercer concilio de Toledo, pues en ella se pide el auxilio del cielo para el rey católico de España: *Et Pastoris patrocinio tueatur catholicum regem*¹¹.

Nada de isidoriano tiene el himno de San Cristóbal

*O beate mundi Auctor
atque rerum conditor...*¹²

⁹ J. PÉREZ DE URBEL, o. c., pp. 52-56; *Liber Sacramentorum*, cc. 583-587 y 380-384.

¹⁰ LORENZANA, *Patres Tolet.*, I, 23,24,29.

¹¹ *Liber Sacramentorum*, col. 385.

¹² ML 86, col. 1166.

que suele citarse unido al nombre de San Isidoro. Escrito en ritmo trocaico, ofrece una latinidad pobre, una versificación ruda, y un relato pedestre de la pasión del santo inspirado en la vieja leyenda de los pasionarios hispánicos. No son dignos del autor de las Etimologías giros como los siguientes:

*Elegansque statura...
Tunc deinde aulam Christi...
Sociis deinde ad astra
decem missis militibus...*

Repito lo que dije hace muchos años: podemos estar ante un himno antiguo, pero no es fácil señalar la época. Si data de un tiempo anterior a la invasión musulmana, podemos asegurar que su autor no fue ninguno de los grandes maestros de Sevilla, Toledo o Zaragoza. Una cosa debemos tener presente, y es que no debemos confundir poesía rítmica con poesía postvisigótica. Es un hecho que, destruidas las escuelas por los alfanjes islámicos, se perdió la noción de la medida clásica, pero ya antes de 711 debían ser contados los que sabían versificar de acuerdo con las reglas de la cantidad prosódica, lo cual hacía que empezase a extenderse la poesía puramente rítmica. Recordemos los bien conocidos epigramas, que San Valerio ponía al frente de sus opúsculos o los conatos poéticos que se nos han conservado con el nombre de San Fructuoso.

En cambio, el himno de las santas sevillanas nos lleva hacia alguna de las escuelas florecientes de la España visigótica, muy particularmente hacia la escuela de Sevilla, que fue el foco de donde se extendió la devoción a estas santas por toda la Bética juntamente con sus reliquias, como lo manifiestan diversas lápidas de los siglos VI y VII. Este himno en hermosos asclepiadeos bien medidos y con un comienzo de corte clásico:

Adsunt punicea floscula virginum,

se remonta ciertamente a aquella época, y como parece natural que se escribiese en la patria de las dos hermanas mártires no van descaminados los que le atribuyen a San Isidoro. Hay en él reminiscencias de autores antiguos como el verso:

Ne testa hominum scanderet aethera,

que recuerda este otro de Ausonio:

Abiecta in triviis inhumati glabra, iacebat testa hominis.

El a su vez dejará en nuestro himnario la huella de su influencia. Se ve clara en el himno de San Vicente, Santa Sabina y Santa Cristeta, y el autor del himno de la Asunción se acordaba del verso: *Fluxu corporeo effice liberos*, cuando decía:

*Pellens nefario luxu corporeo*¹³.

En definitiva, después de este examen de los himnos que se atribuyen al arzobispo de Sevilla, vemos que la mayor parte de las atribuciones carecen de fundamento serio. Muchas de ellas se refieren a composiciones que llevan el sello de una época distinta; así los dos himnos de Santa Agueda, el de San Tirso y el de los Varones Apostólicos; otras, como el himno de San Cristóbal, darían una idea muy pobre de lo que podría producir la pluma isidoriana. Tenemos los dos himnos de San Félix y de los niños de Compluto, obras las dos de un maestro de la gramática y de la prosódica; pero el primero nos orienta más bien hacia Gerona, más que hacia Sevilla, como lugar de origen; el segundo tiene claro parentesco con la poesía de San Eugenio de Toledo. Queda únicamente el himno de las santas Justa y Rufina relacionado, naturalmente, con la escuela sevillana. Si no con toda seguridad, podemos afirmar que probablemente fue San Isidoro su autor.

Aunque no entró nunca en la liturgia, se imponen aquí unas palabras acerca de un largo poema alfabético, que tiene la forma de un himno, y que anda impreso entre las obras isidorianas¹⁴. Son 110 estrofas en trocaicos rítmicos, como las del himno de San Cristóbal, que llevan el título de *Lamentum Poenitentiae*. Es una oración poética destinada a pedir perdón de los pecados y a ponderar la triste situación del pecador. La latinidad es abundante y correcta, los pensamientos bellos y bien expresados, tal vez con machacona insistencia, el acento nos conmueve por su viveza y sinceridad. El autor es un clérigo piadoso que conoce bien las Sagradas Escrituras. Tanto Nicolás Antonio como Arévalo se inclinan a pensar que hay razones suficientes para creer que se trata de una obra auténtica de San Isidoro, siguiendo en esto a los Bolandistas, al autor medieval de la vida de San Isidoro, es decir, a Lucas de Tuy, y a Sigeberto de Gembloux, que parecen fundarse en la autoridad de diversos manuscritos¹⁵.

Creemos, sin embargo, que no se ha comprendido plenamente el verda-

¹³ PÉREZ DE URBEL, "Origen...", p. 49.

¹⁴ ML 81, col. 1255-1262.

¹⁵ ARÉVALO, *Isidoriana*, III Pars, cap. LXXXI, en ML 81, col. 585.

dero sentido de esta composición poética. El autor ha cometido un crimen por el cual ha ofendido al mismo tiempo a Dios y al príncipe. Dios está irritado contra él, abandonándole al poder de la justicia humana, que le ha arrojado en un calabozo. La mayor parte de esta composición está destinada a implorar la misericordia divina, que "lima y pule el alma del que ruega con sufrimientos interminables", pero al fin encontramos dos estrofas en que se nos dice qué clase de sufrimientos eran estos. Estaban, junto a los lazos que oprimían al alma, las ligaduras de los pies, que atenazaban la carne; el umbral terrible de la cárcel tenebrosa, la privación de la luz, el alejamiento de la patria, la desgracia perenne del ánimo del príncipe, la indignación prolongada de los hombres adversos.

*Solve, Christe, vincla pedum, ligamenta criminum;
resera limen obscurum tenebrosi carceris,
redde jam luci sepultum, peregrinum patriae.
Tolle furorem perennem ab animo principis;
Te propitiante, fiant iam mihi placabiles,
quos adversos diuturna miser ira tolero.*

Nada de esto puede aplicarse a San Isidoro. Pensamos más bien en algún reo político de los muchos que se vieron complicados en alguna de aquellas frecuentes conspiraciones de la España del siglo VII, o acaso en alguna gran caída de carácter canónico-civil como aquella del arzobispo Potamio, antecesor de San Fructuoso en Braga, a quien el concilio X de Toledo condenó a perpetua penitencia; aunque preferiría pensar en el metropolitano de Toledo, Sisberto, que en 693 intervino en una conjuración contra el rey Egica, y condenado por el concilio toledano XVI, fue privado del orden episcopal, excomulgado y encerrado en una prisión¹⁶. El desarrollo de algunas ideas podría hacer pensar en el autor de los Sinónimos, y hasta pudiéramos preguntarnos si no se trata sencillamente de un *ludus poeticus*, un ejercicio de escuela, que ha recogido en verso algunas de esas ideas del libro famoso.

JUSTO PÉREZ DE URBEL

¹⁶ Esta identificación, que había yo sugerido en 1926 al escribir sobre los himnos mozárabes, ha sido aceptada por B. Bischoff al comentar una carta hallada por él en un manuscrito de París del siglo IX, en la cual San Julián de Toledo combate como fruto de la pereza y de la ignorancia el uso de la poesía rítmica. (Cf. *Revue d'Hist. Ecclés.* 51 (1960) p. 1.038).

PROBLEMES DE METHODE DANS L'ETUDE DES SOURCES ISIDORIENNES

Depuis un siècle et demi, la recherche des sources est sans doute la méthode qui a contribué le plus à enrichir et renouveler notre intelligence des littératures antiques, en particulier dans le domaine de la latinité. Ce n'est point qu'on l'ait toujours appliquée aux oeuvres romaines avec des intentions pures et une impartialité parfaitement scientifique. Car le désir inavoué de ramener même les chefs d'oeuvre des écrivains latins à de médiocres rhapsodies de sources grecques inspira au siècle dernier bien des études aussi savantes que contestables.

Mais si cette méthode demeure malgré tout pour le philologue un indispensable instrument, elle s'avère d'une importance primordiale pour aborder sérieusement l'étude de l'oeuvre et de la personnalité littéraires d'Isidore de Séville. Cette particularité des études isidoriennes tient à la fois aux fins poursuivies par Isidore dans ses oeuvres et aux moyens dont il a usé pour les atteindre. Ils font d'Isidore de Séville, sinon un isolé entre deux univers de culture, du moins un cas extrême et *sui generis* dans l'histoire des lettres latines. Entre les méthodes de la science philologique moderne engagée dans la recherche des sources, au sens technique du terme, et d'autre part l'effort incessant d'Isidore pour remonter aux sources antiques de tout savoir, il semblait qu'il existât quelque mystérieuse convergence, et comme une sorte d'harmonie préétablie. Elle paraissait prédestiner l'oeuvre isidorienne au déploiement et aux succès les plus éclatants de ce que la science allemande nous a habitués à appeler la *Quellenforschung*¹.

En fait, tout se passa depuis le siècle dernier comme si, pour aborder l'oeuvre d'Isidore, les philologues avaient pris à la lettre la comparaison fa-

¹ On se fera une idée rapide des principales étapes de la *Quellenforschung* isidorienne, et des titres essentiels des publications qui la jalonnent, dans l'introduction de mon étude sur *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, t. 1, Paris, 1959, p. 16 sq. : j'y ai esquissé déjà quelques uns des problèmes de méthode sur lesquels je reviens aujourd'hui plus longuement. Les données bibliographiques qu'on y trouve p. 17, n. 2, sont à compléter maintenant avec l'état des études isidoriennes de 1935 à 1960 donné dans ce recueil p. 11-74 par J. Hillgarth.

meuse de La Bruyère dans ses *Caractères*: "C'est un métier que de faire un livre comme de faire une pendule"². On commença de procéder à un énorme démontage, partiel mais extrêmement minutieux, de tous les rouages de la pendule sévillane, on détailla et numérotait dans une littérature abondante la nomenclature des pièces, mais on laissa au lecteur le soin de remonter le mécanisme et de se demander pourquoi et comment il avait pu marcher. Si nous considérons, à de rares exceptions près, l'ensemble des publications consacrées à la recherche des sources d'Isidore de Séville entre 1850 et 1950, jamais le beau mot d'analyse ne fut si près de ses autres sens grecs de *décomposition* et de *dissolution*. Mais jamais non plus, si nous tournons ensuite nos regards vers la plupart des monographies dédiées dans le même temps à "Isidore de Séville", le mot de synthèse ne fut plus proche de ses autres acceptions antiques de *convention* et d'*arrangement arbitraire*.

Ces excès opposés laissent l'impression que, par rapport aux méthodes abstraites et précises de la recherche des sources, les tenants des études isidoriennes se sont crus enfermés dans un dilemme simplifié: prendre parti pour ou contre la *Quellenforschung*, avec la brutalité du "tout ou rien". Ou bien l'on refusait les démarches patientes et coûteuses de la recherche des sources³; et l'on courait aussitôt à une synthèse souvent naïve et inutile, en prêtant aveuglément à Isidore, par exemple, la paternité exclusive de tels textes démarqués ou inspirés, en fait, d'Augustin ou de Grégoire le Grand. Ou bien, pour revenir à la formule de La Bruyère, on démontait la pendule, et la personnalité de l'écrivain disparaissait derrière des références ou des citations, comme s'il s'agissait d'un composé chimique ramené à la juxtaposition de corps simples par une manipulation bien faite: Isidore de Séville se désintérait ainsi en une poussière de textes plus ou moins antiques. Dès 1881, cette tendance au démontage et à l'expropriation des oeuvres d'Isidore de Séville trouvait d'ailleurs un défenseur de choix en la personne de Marcelino Menéndez y Pelayo. Le "discours sur Saint Isidore" qu'il prononçait devant l'Académie Saint-Thomas de Séville vulgarisait et généralisait dangereusement les conjectures téméraires d'un Reifferscheid sur les sources des *origines*, en y voyant pra-

² LA BRUYÈRE, *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle*, ch. I, Des ouvrages de l'esprit, § 3.

³ Ou, ce qui revient pratiquement au même, on se contentait de supposer le problème résolu par de vagues généralités, appuyées sur les résultats acquis par les plus anciens éditeurs: Juan Grial, García de Loaisa, Faustino Arévalo, etc.

tiquement la simple copie d'un tableau de la civilisation romaine au milieu du I^{er} siècle... Le virus de la "source unique" suétonienne pénétrait ainsi dans la péninsule ibérique plus de trente ans avant d'atteindre le summum de sa virulence dans le gros livre publié par Schmeckel en 1914⁴.

Telles sont les deux tendances, naïve ou critique, mais aussi, par voie de conséquence, panégyrique ou méprisante, entre lesquelles se sont partagés la plupart des chercheurs, selon l'attitude qu'ils prenaient au départ à l'égard de la recherche des sources, selon qu'ils en acceptaient ou en refusaient les exigences. De ce faux dilemme, les études isidoriennes ont trop longtemps pâti.

La *Quellenforschung* n'est pas une mode scientifique, et nous devons, en premier lieu, nous soumettre strictement à ses méthodes. Mais nous devons aussi, en second lieu, prendre nos distances et aller au delà, en sachant bien le caractère incomplet de notre première démarche, et les exigences qu'implique la mise en valeur des résultats acquis. Enfin, de cette conception rénovée, —ou plutôt complétée—, de la recherche des sources, nous avons à tirer quelques conséquences pratiques pour l'orientation concrète des recherches sur Isidore de Séville.

Les simples réflexions qui vont être présentées sur ces trois points ne seront pas dictées par une spéculation méthodologique abstraite, mais par une expérience. Elles sont le fruit de quinze années de commerce assidu avec l'oeuvre d'Isidore, de fouilles minutieuses dans ce que l'on pourrait appeler les archives secrètes de la culture isidorienne, d'efforts patients pour faire revivre derrière les textes le moment de l'écriture, —l'homme au travail en son temps, la plume levée comme son confrère Ildefonse de Tolède dans l'admirable portrait du Greco.

I

Les déformations et les excès auxquels une conception trop simplifiée de la recherche des sources a conduit la science philologique depuis le siècle dernier ne doivent pas entraîner à l'égard de ses méthodes une

⁴ Sur ce livre, cf. suggestions bibliographiques *sup.*, n. 1. On se gardera de croire que cette paralysie de la *Quellenforschung* par l'esprit de système ait affecté uniformément toute la science allemande. Les savants Dressel dès 1875 et Wessner en 1917 (dans sa recension du travail de Schmeckel) ont été les premiers à dénoncer les simplifications illusoire dont la *Quellenforschung* était victime, en particulier sous l'influence des théories de la philologie germanique sur l'*Einzelquelle* ("source unique").

condamnation sans appel. Pas plus que le biologiste ne peut se passer des services de la chimie organique, le biologiste textuel que se doit d'être le philologue isidorien ne peut récuser les services de la recherche des sources entendue au sens ancien de la *Quellenforschung* du XIX^{ème} siècle. La connaissance précise des matériaux concrets à partir desquels Isidore de Séville a élaboré son oeuvre littéraire reste un indispensable point de départ, et la condition préalable de toute étude sérieuse. Pour éclairer le cas extrême que représente Isidore dans l'histoire intellectuelle de l'Occident, cette méthode demeure à la fois *légitime* et *nécessaire*.

S'il convient d'insister d'abord sur sa *légitimité*, c'est qu'en un temps où la mode est aux descriptions intemporelles de la phénoménologie, cette méthode est loin de conserver le prestige qui était le sien au temps où la méthode historique ne doutait pas encore d'elle-même. Il n'est que de constater, par exemple, les attaques dont elle fut récemment l'objet à propos de l'étude des oeuvres de saint Augustin. On a contesté que la *Quellenforschung*, même assouplie en une "méthode des parallèles textuels" plus attentive à la comparaison des textes qu'au simple bilan des références, pût parvenir à rendre compte de la signification d'un texte et des intentions de son auteur; le champ clos du débat était le passage fameux des *Confessions* sur l'extase d'Ostie⁵. Mais il faut noter aussitôt que cette controverse visait l'un des textes les plus subjectifs d'une oeuvre qui l'est éminemment, et chez un écrivain dont le génie, la culture, les méthodes de travail sont d'une complexité beaucoup plus considérable que ceux d'Isidore. On ne forcerait guère la vérité en avançant que, dans leur ensemble, les oeuvres d'Isidore, —et tout spécialement les *Origines*—, posent le problème des sources en des termes radicalement distincts de ceux où il se présente dans le récit augustinien. Car là même où, comme dans les *sententiae*, Isidore prend avec les textes de Grégoire le Grand sur lesquels il s'appuie des libertés beaucoup plus amples que dans les *origines*, on doit constater qu'en fait il est loin de renoncer à ses méthodes de travail coutumières, et que l'élaboration littéraire n'y saurait être comparée à celle des *Confessions*, évidemment beaucoup plus raffinée.

L'unité des méthodes de pensée et de travail, à travers les différentes

⁵ On trouvera le dossier dans les Actes du Congrès international augustinien de Septembre 1954, publiés sous le titre *Augustinus magister*. Voir dans le t. 1, pp. 67 sq. la communication d'A. MANDOUZE, "L'extase d'Ostie, possibilités et limites de la méthode des parallèles textuels", et la controverse qui s'ensuit entre J. Pépin, P. Courcelle et A. Mandouze, et dont le résumé se trouve *ib.*, t. 3, p. 41-43.

oeuvres d'Isidore, continue d'imposer aujourd'hui aux chercheurs cette enquête objective et détaillée sur les sources, non seulement comme une démarche légitime, mais comme une irrécusable *nécessité*. Ce n'est point faire injure à Isidore de Séville que de rappeler ici, avec le R. P. Elorduy, combien la grammaire est chez lui une "science totalitaire"⁶. Elle n'est pas seulement l'objet d'un traitement privilégié au premier livre des *Origines*. Elle nous donne les clés de la pensée isidorienne à travers ces quatre catégories de l'entendement isidorien que sont la différence, l'étymologie, l'analogie et la glose. Elle impose aussi aux méthodes de travail d'Isidore leurs caractères spécifiques, en particulier le scrupuleux respect de l'*authoritas* des sources antiques. C'est ici qu'il faut rappeler la convenance singulière qui existe entre les démarches de la *Quellenforschung* et les méthodes de pensée et de travail si particulières d'Isidore de Séville. L'importance première qu'il accorde à l'étymologie dans la recherche du vrai est mise au service d'une mission intellectuelle et spirituelle de "restauration"⁷. Celle-ci s'accomplit dans les domaines les plus divers, profanes et sacrés, par un pèlerinage aux sources, au sens le plus large comme dans l'acception la plus formelle du mot. C'est ainsi qu'en cherchant à retrouver les sources d'Isidore, le philologue est sûr d'épouser le mouvement le plus profond de la création littéraire isidorienne. D'autre part, la technique minutieuse du "montage" isidorien des extraits pour leur présentation définitive dans une oeuvre donnée est justiciable d'une stricte technique de "démontage", exactement symétrique, mais répondant aux exigences supérieures d'acribie de la philologie moderne. Dans ces conditions, on conçoit qu'une enquête sur les sources est une nécessité inhérente à la structure comme à l'esprit de l'oeuvre isidorienne, une exigence imposée objectivement au chercheur par la nature même de cette oeuvre. Toute étude qui refuse de tenir compte de cette évidence est vouée à l'échec⁸.

Mais si la connaissance du catalogue détaillé de la bibliothèque d'Isi-

⁶ Pour reprendre la formule suggestive de son article dans les *Misc. Isid.*, p. 293.

⁷ Ce mot imagé est déjà employé sous sa forme verbale, à propos d'Isidore, par son disciple et ami Braulion de Saragosse, dans sa célèbre *Renotatio librorum Isidori*: cf. l'étude de tout ce passage dans mon chapitre sur la "Renaissance isidorienne", *op. cit.* t. 2, p. 865 sq.

⁸ Ainsi, par exemple, le travail de Dunstan Stout sur les *sent.* en 1937 (cf. p. 24). La première raison de son échec est qu'il en reste aux recherches de sources de ses lointains prédécesseurs, sans chercher à les compléter précisément par des enquêtes personnelles.

dore est bien, pour reprendre l'expression de dom Jean Leclercq, le "rêve" de tous ceux qui s'intéressent au Sévillan⁹, encore faut-il ne pas perdre de vue la fin dernière de nos recherches. A l'inverse de la plupart des *Quellenforscher* du XIX^e siècle, ce n'est pas en effet la source en elle-même qui donne à ces recherches leur ultime justification, mais bien l'écrivain qui a utilisé cette source, qui en a tiré les matériaux avec lesquels il a construit personnellement ses oeuvres. Même si la technique de construction est celle du remploi, il reste que ces oeuvres ne ressemblent pas exactement à celles qui les ont précédées dans la tradition d'un genre littéraire donné. Le "sourcier" d'aujourd'hui ne peut donc plus se permettre de passer à travers Isidore comme un antiquaire à travers un Musée archéologique. Les relations de cause à effet qu'il a cru découvrir entre telle source et tel texte isidorien sont loin de lui fournir une explication suffisante, ou même exacte, de la création littéraire chez Isidore de Séville. A s'en contenter, il ne risquerait rien moins que de prendre le Pirée pour un homme, —et la bibliothèque d'Isidore pour Isidore lui-même—. Or l'évêque de Séville n'est pas un simple fil sonore de l'érudition antique. Un véritable retournement de mentalité —une sorte de *metanoia* d'ordre scientifique— s'impose donc au chercheur. Il lui faut superposer et substituer aux perspectives de causalité, qui sont celles de sa première recherche, de nouvelles perspectives inverses des précédentes : celles des fins poursuivies par l'écrivain dans son choix et son adaptation des sources sur lesquelles il travaille. Bref, après s'être plié aux disciplines exigeantes d'une *Quellenforschung* méticuleuse, en gardant la claire vision de la valeur, mais aussi des limites de cette méthode, il doit s'imposer l'effort supplémentaire qui le mènera de l'oeuvre à l'auteur.

II

La première tâche qui l'attend est de lutter contre l'atomisation et la discontinuité introduites dans l'étude des sources de son texte par les inévitables lacunes de notre documentation. Comment d'abord restituer son unité à la trame d'un développement isidorien, en compensant ce qu'il faut bien appeler les échecs de la recherche des sources ? Par un repli du texte-source au texte parallèle. Il ne faut pas hésiter à se mouvoir

⁹ En 1948, dans une chronique des études médiolatines en Espagne : référence et citation, FONTAINE *op. cit.*, t. 1, p. 20 et n. 2.

ici avec hardiesse dans cette frange indécise qui sépare les textes-sources caractérisés des textes plus ou moins lointainement analogues: ceux dans lesquels l'absence de tout parallèle d'un groupe de mots, ou le caractère insolite de l'auteur par rapport aux *auctores* habituels d'Isidore, ne permet pas de voir une source probable. La conjecture prudente et la vraisemblance viennent suppléer ici à la certitude inaccessible. Il s'agit alors de prendre conscience du caractère fragile et relatif de la notion de "source", en se replaçant dans les conditions concrètes où Isidore de Séville travaillait.

Et d'abord, à travers combien d'intermédiaires, —qu'il s'agisse de textes profanes ou sacrés—, telle formule ou telle idée ancienne est-elle parvenue à Isidore? Mais surtout, quel a été l'intermédiaire immédiatement utilisé par lui, —conservé dans sa mémoire ou consulté sur place dans la bibliothèque sévillane—? La distinction entre les sources premières ou proches et les sources dernières ou lointaines s'impose ici à la manière dont les paléographes nous ont accoutumés à distinguer entre l'"origine" et la "provenance" d'un manuscrit¹⁰. L'expérience confirme ici les résultats d'un sommaire calcul de probabilités. Plus un texte-source est chronologiquement proche du début du VII^e siècle, et plus il a des chances d'avoir été utilisé directement par lui. Inversement, plus un extrait paraît de haute époque, et plus l'hypothèse d'un ou plusieurs intermédiaires doit s'imposer à l'esprit du chercheur. En ce domaine des sources intermédiaires, le rôle de ce que j'ai appelé l'"écran patristique"¹¹ apparaît considérable. Bien des extraits de Salluste ou de Cicéron ont été lus et recueillis par Isidore dans la *Cité de Dieu* de saint Augustin ou dans les *Institutions divines* de Lactance. On sait que le second livre des *Synonyma* s'achève par une citation à peine remaniée d'un extrait de l'hymne à la philosophie placé par Cicéron dans sa cinquième *Tusculane*. Cette citation a une toute autre signification si nous la croyons directement tirée de la lecture —récente ou ancienne— de Cicéron, ou si l'on acquiert la conviction qu'il l'a empruntée en fait par l'intermédiaire de l'extrait de cette page cicéronienne que Lactance présente au troisième livre de sa grande oeuvre apologétique¹². C'est une double rectification qui est ainsi

¹⁰ L'"origine" étant l'endroit où a été copié un manuscrit, sa "provenance" l'endroit où, à notre connaissance, il se trouvait en dernier lieu avant de pénétrer dans une bibliothèque moderne.

¹¹ Sur cette notion d'"écran", cf. *passim* les chapitres terminaux des cinq premières parties, et en particulier t. 1, p. 329.

¹² Cf. *op. cit.*, t. 2, p. 703 et n. 3.

apportée à notre connaissance d'Isidore : dans l'ordre objectif de la reconnaissance de ses voies d'accès à la culture classique ; mais aussi dans le domaine, plus intérieur, de son attitude envers les sources païennes et chrétiennes respectivement envisagées comme telles.

Mais il se peut aussi que, dans un domaine précis — par exemple celui de la rhétorique ou celui de la spiritualité monastique —, la notion de source écrite égare parfois la recherche dans une impasse, parce qu'en tel cas donné Isidore a complété un texte-canevas ou même abandonné, lors de sa rédaction, toute autorité textuelle précise, pour s'en remettre aux souvenirs ou aux réminiscences d'une "tradition diffuse" : entendons par là un vaste courant d'idées, lié à des formules et un vocabulaire de caractère technique traditionnel, et transmis par voie souvent orale ; courant que les sources écrites ne nous permettent plus de saisir qu'à travers la convergence d'un certain nombre de textes, dispersés dans le temps et l'espace, où la vie antérieure de cette tradition s'est diffusée à la manière d'une lumière lointaine¹³. La notion de "tradition d'école" entendue au sens le plus large — religieux aussi bien que profane — nous rapprocherait ici plus exactement de l'expérience vivante d'Isidore que la notion abstraite et schématique de "source commune" (et presque toujours perdue...¹⁴) à laquelle recourt encore dans ces cas complexes une certaine tradition philologique. La tâche de la recherche se complique ici dans la mesure où l'on se rapproche d'une réalité qui échappe à la simple chasse

¹³ Sur cette notion de "tradition diffuse", cf. *ib.* t. 1, p. 325 sq., et une mise en place du problème, sur un plan plus général, dans M. HÉLIN, "Recherche des sources et tradition littéraire", dans les *Mélanges De Ghellinck*, 2, 1951, p. 407-420. La notion de source s'avère aujourd'hui si complexe, par opposition à l'idée simplifiée que s'en fit trop souvent le XIX^{ème} siècle, qu'une révision encore plus radicale s'impose à son sujet dans l'étude des littératures modernes ; on lira sur ce point l'étude pénétrante consacrée à la recherche des sources dans le domaine de la littérature française par P. GOLLIET, *Les difficultés de la notion de sources littéraires*, (discours inaugural à l'Université de Nimègue, du 24 Avril 1959). Nijmegen-Utrecht. 1959.

¹⁴ L'exemple le plus fameux et, comme tel, le plus instructif, dans la littérature philosophique à l'époque impériale, est la prétendue influence du Commentaire (perdu) sur le *Timée* composé par Posidonius d'Apamée au I^{er} siècle av. J.-C. ; j'ai été amené, à propos des vestiges du *Timée* dans l'oeuvre isidorienne, à joindre sur ce point mes réserves à celles de bien d'autres philologues : cf. *op. cit.*, t. 2, p. 579. Mais l'abus de ce système dans les études isidoriennees a atteint son comble avec l'obsession qui, de Reifferscheid à Schmeckel, a poussé tant de philologues allemands à l'impossible démonstration de l'équation *Isidori Origines* = *Suetonii Prata*. On sait que les *Prata* (perdus) de Suétone ont fourni un extrait météorologique, avec insérande explicite, au *de natura rerum* (— et quelques autres, au moins probables) ; mais on ne saurait plus en inférer que ces quelques passages justifient l'équation précédente : cf. nos conclusions dans l'*op. cit.*, t. 2, p. 749.

aux textes-sources. Elle consiste à situer, par des sortes de coordonnées intérieures, la qualité et l'accent personnels de telle affirmation d'Isidore de Séville par rapport aux tenants, —et si possible par rapport à tous les autres tenants connus, latins ou grecs—, de la même "tradition diffuse" particulière. Le prolongement de notre enquête sur ces terrains difficiles des écrans et de la tradition diffuse nous achemine vers la reconstitution de la "bibliothèque introuvable" d'Isidore, celle dont nous avons récemment cerné l'existence dans le domaine des savoirs profanes hérités de l'Antiquité hellénistique¹⁵. Pour être matériellement moins saisissable, l'existence de cette bibliothèque est-elle moins probable que celle de la source unique que croyaient saisir les *Quellenforscher* d'antan, lorsqu'ils réduisaient imprudemment le contenu de la bibliothèque profane du Sévillan à un petit rayon suétonien?

Cependant, même dans le cas où un parallèle textuel met en évidence la saisie directe d'un texte-source, le chercheur ne saurait se contenter de cette première découverte. Il lui reste à mener à bien la partie la plus passionnante et, en dépit des apparences, la moins facile du travail: le repérage et l'interprétation des variantes, si minuscules soient-elles. Semblable dans sa démarche au travail de l'éditeur qui collationne sur un témoin manuscrit ce que nous avons l'habitude d'appeler des accidents textuels, —additions, soustractions, inversions, variantes—, cette tâche du chercheur de sources n'est pas moins riche de conséquences dans son ordre propre. Ce n'est pas seulement chez Isidore de Séville, mais chez d'autres écrivains du Haut Moyen Age, que l'on devient maintenant plus attentif à la portée de telles variantes, si minces soient-elles.¹⁶ Ces altérations nous procurent en effet comme une sorte de relevé micrographique du travail le plus personnel d'Isidore sur ses sources. Il nous incombe de développer ce "négatif" avec délicatesse, et de remonter des faits constatés aux intentions qui les expliquent. Ces intentions peuvent engager en effet toute une série d'attitudes personnelles de l'auteur. Elles demandent à être observées d'autant plus près que, derrière l'objectivité que confèrent à sa méthode d'exposition ses habitudes de grammairien, la personnalité d'Isidore de Séville nous est beaucoup plus difficile à con-

¹⁵ *Ib.* t. 2, p. 750-762.

¹⁶ Cf. les remarques sur Raban Maur de B. BLUMENKRANZ, "Raban Maur et Saint Augustin: compilation ou adaptation?...", dans *Revue du Moyen Age latin* 7 (1951) p. 97-111; ou encore, l'analyse délicate des emprunts à Prudence, ou des simples réminiscences de cet auteur, chez Notker, par W. VON DEN STEINEN, *Notker der Dichter und seine geistige Welt*, Bern, 1948, p. ex. p. 316-317 ou 357.

naître que ne l'est, par exemple, à travers le libre genre de l'homélie, la figure chaleureuse et effusive de Grégoire le Grand.

Cet examen nous renseigne d'abord, —en tenant toujours compte du coefficient d'erreur qu'implique son utilisation de copies plus ou moins impeccables de tel ouvrage extrait—, sur la nature et la qualité des méthodes de travail d'Isidore: tout son art de lire, de couper, de copier, de combiner entre eux et de refondre parfois les extraits. Il devient même possible, en certains cas, de préciser à quelle branche de la tradition manuscrite d'une oeuvre donnée il a eu directement ou indirectement accès à travers la copie qui figurait sur ses propres rayons¹⁷. Le cas le plus difficile, et pour l'étude duquel nous attendons avec tant d'impatience la suite des travaux de Mgr. Ayuso Marazuela et de dom B. Fischer, est celui des versets bibliques; tant s'en faut, en effet, que les citations d'Isidore coïncident toujours avec le texte de la *Vulgate* hiéronymienne¹⁸.

Particulièrement riches sont les variantes à travers lesquelles nous percevons une adaptation consciente à des besoins nouveaux. Même si, comme le cas s'en présente si fréquemment dans les *Origines*, cette intention reste timidement esquissée, ce genre de découvertes nous met en mesure d'opposer un démenti aux préjugés tenaces qui refusaient à la culture isidorienne, profane en particulier, à peu près tout souci de se situer dans la vie de l'Espagne wisigothique. Un exemple typique est celui de ces infiltrations d'empirisme que nous avons décelées en étudiant les sources du quadrivium isidorien¹⁹. D'autant plus précieuses qu'elles sont plus rares, ces infiltrations, qui sont celles de l'expérience personnelle d'Isidore dans le domaine de sa *culture*, ne sauraient se limiter à l'ordre des savoirs profanes: seul un travail comparable d'interprétation des variantes nous donnera un jour les clés authentiques de la foi d'Isidore et de sa spiritualité, à propos desquelles on a trop souvent continué de répéter de belles idées, plaquées sur des textes qui attendent encore la main patiente des "sourciers".

Découverte, aussi, des réflexes linguistiques, bien au delà des domai-

¹⁷ *Op. cit.*, t. 1, p. 275, n. 1. Sur les difficultés inhérentes à ce type de recherche, on lira les réflexions judicieuses et les conclusions quelque peu découragées de M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris, 1958, t. 1, p. 317 sq.: "Traditions du texte de Cicéron représentées par les citations, Les données du problème et l'aporie".

¹⁸ Cf. notre étude rapide des citations bibliques dans le *de natura rerum*, dans l'introduction de notre édition de ce texte, Bordeaux, 1960, pp. 13-15.

¹⁹ *Op. cit.*, Troisième partie, "Déclin général des sciences exactes" t. 1, p. 339 sq., *passim*, et les conclusions, *ib.*, p. 448.

nes du vocabulaire et de la sémantique, sur lesquels nous avons les excellents travaux de Sofer. Là encore, il s'agit d'infiltrations de la langue parlée contemporaine dans une langue écrite qui prend appui sur celle des sources "classiques", —en incluant sous ce mot les grands prosateurs patristiques du IV^{ème} siècle—. Telles sont, par exemple, les variantes inconscientes, et comme telles d'autant plus significatives, dans l'emploi des modes ou les constructions verbales. L'étude de semblables variantes est, avec le respect scrupuleux des données des manuscrits²⁰ la seule voie d'accès possible aux problèmes de la langue isidorienne. Ils se sont trouvés jusqu' à maintenant si gravement compliqués par le préalable des sources qu'un Einar Löfstedt s'est toujours bien gardé d'utiliser dans ses travaux sur le latin tardif un seul exemple tiré d'une oeuvre d'Isidore de Séville!

Enfin, *last but not least*, c'est dans les décalages les moins visibles, —dans l'ordre des mots en particulier—, que nous saisissons dans leur dynamisme créateur les options esthétiques d'Isidore. Ce genre d'observations permettra de vérifier ou de corriger ce que j'ai appelé le dualisme de l'esthétique isidorienne, partagée entre la tendance à la clarté d'un style sobre, porté aux structures sèches et coupantes, et le goût pour la variation surabondante, indéfinie, qui fleurit dans le "style synonymique"²¹.

Telles sont les principales perspectives que doit maintenir ouvertes devant lui le "sourcier", lorsqu' il cherche à mettre vraiment en valeur les variantes qu' il relève entre Isidore et telle de ses sources pour voir comment Isidore s'est *approprié* ce qu' il emprunte²². A cette fin, il est essentiel de retrouver le point de vue du lecteur contemporain, celui auquel se réfère constamment l'intention d'Isidore de faire oeuvre efficace, au

²⁰ Comme l'a montré, pour le texte du *de haeresibus* isidorien contenu dans le *Scorialensis Ouetensis R. II. 18* l'excellent petit article de BEJARANO publié dans *Emerita* 26 (1958) pp. 65-76. J'ai repris plus largement le problème à propos du *de natura rerum* dans l'étude linguistique qui précède mon édition (cf. *sup.* n. 18). pp. 85 sq., *passim*.

²¹ Sur cette dualité de l'esthétique isidorienne, cf. mon étude "Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville", dans *Vigiliae christianae* 14 (1960) pp. 65-101. et la bibliographie de la question *ib.*, p. 66, n. 5.

²² P. Golliet, dans son étude, dit très pertinemment, p. 15-16: "à l'idée lansonienne de défalcation, qui nous donne l'originalité comme une différence arithmétique et un résidu inerte, il faut substituer l'idée d'appropriation et concevoir l'originalité comme la vertu d'un esprit qui fait sien ce qu' il emprunte et recrée tout ce qu' il n'a pas eu à créer" Sous cette forme vigoureuse, l'idée ne peut s'appliquer intégralement qu'aux grands génies littéraires. Mais le "sourcier" isidorien pourra méditer sans réserve les phrases qui, dans la même étude, précèdent celles que nous venons de citer: "Qu' il remonte aux sources, mais pour redescendre le fleuve et le voir se former. Il n'aura pas alors à reconnaître l'originalité malgré les emprunts: il la verra éclater jusque dans les emprunts mêmes".

service de sa mission pastorale. "Il faudrait, a dit excellemment Ernst Robert Curtius, lire les *Etymologies* comme on les lisait au Moyen Age, comme un livre d'une seule coulée et d'une autorité incontestable"²³; et la portée de ce jugement serait à étendre à toutes les oeuvres d'Isidore. Mais, dans le cadre de nos réflexions, je crois que le sourcier qui veut aller jusqu'au bout de sa recherche doit se proposer d'abord de situer l'oeuvre en son temps et de chercher à lire l'oeuvre d'Isidore "comme on la lisait dans l'Espagne wisigothique". Car, si hermétiquement impersonnel que puisse être parfois un texte isidorien, il reste qu'il a été écrit le plus souvent pour répondre à une demande particulière. Dès lors, de même que le texte ni sa source ne doivent être isolés de leurs contextes respectifs, de même le respect de l'oeuvre isidorienne exige qu'à l'arrière-plan de notre étude nous veillions constamment à ne pas dissocier l'auteur de l'Espagne de son temps. De là, pour tous les ouvrages dédiés à un personnage précis, l'importance qu'il sied d'accorder à ce dédicataire et, derrière lui, à tout le milieu qu'il représente. Et ce souci du lecteur originel ne s'impose pas moins pour les ouvrages qui n'ont pas (ou n'ont plus) de dédicace précise. Comment, par exemple, apprécier la portée des textes des *sententiae* sur la déontologie du souverain si, derrière le dialogue instauré d'abord entre le texte isidorien et ses sources patristiques et classiques, l'on ne s'efforce de percevoir la réalité vivante de la royauté wisigothique et de l'amitié personnelle entre Isidore et Sisebut? Comment apprécier les cheminements possibles de la morale stoïcienne jusqu'aux vestiges de cette philosophie antique dans certains passages d'Isidore, si l'on ne situe pas ces faits par rapport à la diffusion contemporaine d'une oeuvre sénéquisante comme celle de Martin de Braga? Je mentionnerai enfin l'importance des éclairages latéraux, dans l'oeuvre d'Isidore et en dehors d'elle : il y a là un travail patient et indispensable de regroupement qui, autour d'un texte isidorien, ordonne les perspectives et les plans, et permet d'accéder dans l'appréciation d'un texte à une sorte de perception du relief.

III

Il reste à compléter ces réflexions d'ensemble en passant à quelques unes de leurs conséquences concrètes dans le travail du "sourcier", sans

²³ E. R. CURTIUS, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, trad. française de la 2ème éd. (1953), Paris, 1956, p. 558.

dissimuler quelques difficultés majeures auxquelles il se heurte souvent.

La "chasse aux sources", au sens le plus simple et le plus traditionnel, reste elle-même difficile et incertaine. La première de ses démarches, l'approche bibliographique, se heurte à la dispersion et à la rareté des instruments de travail. Il est très souhaitable que le *Centro de estudios e investigación San Isidoro* entreprenne de réunir, à l'usage des chercheurs, les microfilms des travaux les plus difficiles à trouver, en particulier de toutes les petites dissertations allemandes, souvent anciennes, dont l'acquis est souvent précieux dans le domaine de la *Quellenforschung*²⁴. Et pourquoi ne pas envisager l'impression des meilleurs travaux inédits, comme la thèse de M. Lawson *senior* sur les sources du *de ecclesiasticis officiis*?

La seconde démarche consiste dans le repérage matériel non seulement des sources qui méritent ce nom, mais encore de tous les autres textes "parallèles" susceptibles de nous aider à définir une "tradition diffuse" ou l'épaisseur d'un "écran". Il faut renoncer ici à la simplicité de la conception ancienne qui déduisait de la technique de l'*excerptio* la conclusion: à chaque texte isidorien correspond un texte-source précis. Sans doute un mot rare, une *iunctura uerborum* caractéristique peuvent-ils faciliter le sondage heureux dans un *Thesaurus* ou un index qui amènera à repérer immédiatement une véritable source²⁵. Mais le recours à de tels instruments, quand ils existent, n'épuise pas la chasse aux sources, même lorsqu'elle réussit. La complexité actuelle de la notion de "source" entraîne un accroissement d'exigences dans le travail du chercheur. Autour d'un texte donné, la lecture cursive des auteurs "probables" s'impose d'abord à partir des données antérieures de la bibliographie moderne, et de l'idée que nous pouvons déjà nous faire de la bibliothèque sévillane. Mais les variantes des parallèles textuels ne pourront être correctement interprétées que si les deux textes sont situés dans l'ensemble de la tradition littéraire correspondante. Sans partager les conjectures optimistes de certains sur la culture grecque d'Isidore, on peut affirmer qu'en reliant tel dialogue platonicien ou cicéronien, le sourcier peut donner un singulier relief à tel parallèle textuel préalablement établi, en rouvrant

²⁴ Par exemple, le Programm de Hamburg dans lequel M. Klussmann a publié le résultat de ses recherches sur les extraits de Tertullien dans les *orig.*, ou le rapport annuel du Lycée royal de Marburg an der Lahn pour l'année 1909, où se trouve l'étude de R. Klee sur la règle monastique d'Isidore.

²⁵ Encore faudrait-il souligner combien l'absence d'*indices*, si souvent regrettable dans le domaine de la patristique, constitue un handicap plus grave encore pour les recherches sur les auteurs très tardifs, et comme tels très utilisés par Isidore de Séville.

derrière celui-ci les perspectives d'un millénaire de culture antique. Ainsi, la phrase la plus modeste devient susceptible d'entrer en résonance harmonieuse avec une longue tradition; et la note propre à Isidore dans ce concert séculaire peut en être définie avec une précision d'autant plus grande.

Ces exigences, étendues de la recherche des sources à celle de tous les parallèles qui peuvent jalonner une tradition, s'efforcent de s'ajuster davantage à la complexité des méthodes de travail d'Isidore, que Dressel avait seulement commencé de pressentir dans son mémoire de 1875. Nous voyons mieux aujourd'hui l'importance de la "littérature" contemporaine ou récente sur les rayons de la bibliothèque de Séville. Nous savons sur des points précis comment le pèlerinage aux sources, chez Isidore comme dans toute la culture tardive, s'effectue de plus en plus par personnes interposées (dont il se garde bien, en général, de nous citer les noms). Sa documentation est unitaire dans la mesure où il n'y a pas pour lui, comme naguère encore dans les catégories de la science historique moderne, l'Antiquité d'un côté et le Christianisme de l'autre, mais où saint Augustin et le poète Lucain, par exemple, sont à ses yeux des *antiqui* également vénérables. La conséquence pratique de cette attitude est que le "sourcier" moderne doit se garder de dissocier l'oeuvre d'Isidore, du point de vue des méthodes de recherche, en ouvrages profanes et ouvrages sacrés. A travers la diversité des intentions de l'écrivain, l'unité de la personne d'Isidore fonde celle des méthodes de recherche des sources qu'il convient d'appliquer à ses différentes oeuvres²⁶. Sans doute, à la diversité des ouvrages correspond une diversité des "dosages" entre les méthodes de travail pratiquées par Isidore lui-même: entre la mosaïque absolue d'extraits littéraires ou de "scolies retournées" et la refonte large de ce que l'on pourrait appeler une "source-canevas", il y a place pour bien des nuances. D'une part, la tendance à l'anthologie et à la mosaïque est la plus forte dans les ouvrages qui se proposent de remonter "à l'origine de cer-

²⁶ La recherche que je viens de terminer sur la vocation monastique dans les oeuvres d'Isidore (à l'exclusion de la *regula*) m'a persuadé encore davantage de la nécessité d'affirmer que cette unité de méthode met en cause les études particulières sur les oeuvres religieuses du Sévillan tout autant que les recherches sur ses oeuvres plus "profanes". Le théologien qui s'attaque à l'étude d'un problème donné chez Isidore fait certainement fausse route, s'il croit pouvoir se passer des minutieuses enquêtes préalables que suppose la recherche des sources, au sens où nous venons d'en définir les exigences. La conviction qu'il existe une *theologia perennis* ne saurait, dans l'ordre des méthodes scientifiques, justifier quelque statut d'exemption implicite pour les "sciences religieuses", et en l'occurrence pour l'étude des oeuvres religieuses d'Isidore comme telles.

taines choses", selon les termes d'Isidore dans sa première dédicace des *Origines* au roi Sisebut²⁷. D'autre part, la tendance à la réfection des textes en un abrégé personnel, dont une minutieuse "synonymie" rend souvent la source presque entièrement méconnaissable, caractérise plus nettement d'autres oeuvres comme les *sententiae*, dont la structure est celle d'un bréviaire systématique et d'une "glose perpétuelle" des homélies grégoriennes. Mais si cette versatilité d'Isidore dans le choix des méthodes de documentation et de présentation entraîne corrélativement une certaine modification dans le détail de nos démarches, elle ne saurait pour autant, dans le second groupe d'ouvrages, nous détourner de la double exigence fondamentale que nous avons définie : repérage analytique serré, dépassement ultérieur de la méthode ancienne dans les diverses directions qui ont été indiquées plus haut. Notre devoir est de ne jamais figer notre curiosité intellectuelle dans des cadres que nous estimons éprouvés parce que nous les imaginons conformes à une vision schématique des méthodes de travail d'Isidore. L'expérience de leurs variations de détail doit au contraire nous alerter sans cesse; elle doit nous encourager à une attitude où la sympathie confiante pour l'homme se tempère d'une défiance lucide envers les caprices de l'écrivain.

Les horizons du chercheur de sources se trouvant ainsi élargis dans leurs desseins comme dans le détail des méthodes concrètes de travail, on conçoit que les résultats obtenus ne puissent plus être présentés selon les normes traditionnelles: sous la forme d'un indicateur de références précédé d'un inventaire méthodique et abstrait des auteurs et des oeuvres remployés par Isidore. Dans ce dernier domaine qui est celui de la présentation du travail, l'effort vers un dépassement de l'analyse abstraite, vers une restitution du travail réel d'Isidore, doit également porter ses fruits. Certes, les tables de références doivent subsister dans les *indices* d'un semblable travail. Mais ces instruments techniques de valeur ne sauraient dispenser le chercheur, au terme de ses longues explorations, de présenter un exposé qui respecte le mouvement même du texte et qui veille en quelque sorte à en préserver ainsi l'unité organique²⁸.

Les desseins de cette recherche des sources complétée et exigeante

²⁷ Qu'il s'agisse par excellence des *origines* ou encore des origines des "offices ecclésiastiques" ou de celles des différents termes de chronologie et des différents phénomènes naturels: ces derniers forment la matière du *de natura rerum*.

²⁸ Sans se morceler en une poussière de remarques discontinues qui relèveraient d'un autre genre: celui de l'édition commentée. En dehors des index du travail, ces tables de références devront être incorporées sous forme d'apparat de *testimonia et fontes* dans les éditions futures des oeuvres d'Isidore.

écartent donc comme révolu le temps des monographies qui dépeçaient les oeuvres d'Isidore de Séville pour y retrouver les traces d'un auteur littéraire ou d'un scoliaste; mais aussi celui des synthèses légères, exécutées de seconde ou de troisième main, qui campaient un "Isidore de Séville" rutilant d'imagination, d'enthousiasme sincère et de contre-vérités. Le "sourcier" d'aujourd'hui doit savoir animer son travail en l'ouvrant finalement sur de larges horizons. Mais il ne peut se le permettre s'il ne s'astreint d'abord à cette longue patience qui lui fera découvrir, outre les matériaux, la genèse du texte étudié. La recherche des sources d'Isidore ne doit plus apparaître comme une chasse aux reliques de l'Antiquité dans un canton lointain et misérable de la philologie. Elle doit se situer hardiment dans l'Espagne du VII^{ème} siècle pour chercher à comprendre l'un des écrivains les plus importants de ces "temps de transition"²⁹.

Les exigences théoriques et pratiques que nous venons de formuler sont imposées au chercheur par la nécessité d'adapter ses méthodes à celles du Sévillan lui-même. Certes, ces exigences sont redoutables: elles impliquent en effet que, pour comprendre Isidore de Séville, on ose s'engager dans des études et des enquêtes multiples à travers le millénaire de culture antique antérieur au Sévillan. Mais, loin de n'être que des servitudes, ces exigences préservent ainsi le "sourcier" isidorien des oeuillères d'une spécialisation excessive, en lui assurant le bénéfice de ces longues lectures sans lesquelles il n'est pas, aujourd'hui encore, de culture authentique. D'autre part, ces mêmes exigences sont aussi des garanties contre une double paresse intellectuelle: contre l'étroitesse d'une *Quellenforschung* où le culte de l'objectivité dégénérerait en défiance de la conjecture et de la synthèse personnelles; contre l'insouciance de ceux qui croyaient pouvoir substituer à ces méthodes scientifiques les commodités de l'improvisation, si brillante fût-elle. A l'entendre au sens premier et traditionnel, qui reste celui de sa démarche initiale, la recherche des sources n'est bien qu'un moyen. Mais si elle se dépasse elle-même en s'efforçant d'atteindre dans son originalité vivante la personne même de l'écrivain, elle reste aujourd'hui, au service des études isidoriennes, un moyen exceptionnel et privilégié.

Jacques FONTAINE

²⁹ En restant attentif à ses intentions majeures: répondre, à travers le souci de satisfaire des "commandes" particulières, aux besoins culturels de son temps; mettre au service des contemporains les trésors déjà si appauvris et menacés de la culture antique; instaurer entre les lecteurs contemporains et tous les "anciens" qu'il vénère un dialogue déjà difficile. Sur ces visées profondes de l'oeuvre isidorienne, on verra la 6^{ème} partie de l'*op. cit. sup.* n. 1, sur "La culture d'Isidore de Séville", en particulier les ch. 4 et 6, t. 2, p. 807 sq. et 863 sq.

Prof. PELLEGRINO: Aprovecho para llamar la atención sobre el problema de los textos paralelos. En mi entender una distinción es necesaria: hay textos paralelos que presentan simplemente la llamada 'tradición difusa' y sirven más a la historia de la cultura que a la investigación de fuentes; y hay textos que deben ser tratados provisionalmente como fuentes, esperando que una investigación ulterior facilite una solución. Naturalmente estos textos son de una importancia mucho mayor.

Prof. FONTAINE: Me parece que, a pesar de todo, los textos paralelos que interesan fundamentalmente a la historia de la cultura son importantísimos para comprender la personalidad de Isidoro. Hay que tener en cuenta la tradición de los géneros literarios, pues así podemos acceder a una percepción de su relieve: estudiando la evolución de los géneros literarios veremos además en qué medida él aporta algo nuevo.

R. P. DE GAIFFIER: Antes se pretendía que las fuentes eran un trabajo de desintegración, y al revés me parece que el esfuerzo del Prof. Fontaine es un trabajo de integración, de reconstruir la personalidad de Isidoro en lugar de destruirla.

SAN ISIDORO JURISTA

Vive san Isidoro de Sevilla en un momento crucial de la Historia, cuando el Mundo Antiguo agoniza y se anuncia una época nueva. En esa etapa que los historiadores vacilan en considerar como la última de la Antigüedad o como la inicial del Medievo, y a la que algunos han designado como Postantigüedad. Por eso, también a san Isidoro se le considera por unos como un escritor romano, el último Padre de la Iglesia con expresión de Séjourné, o como el iniciador e inspirador con su pensamiento de la Alta Edad Media.

De estas dos posiciones que suelen adoptarse al estudiar la obra de san Isidoro, al considerarla en su aspecto jurídico, los investigadores se han colocado casi siempre en la primera. Quiere esto decir que, en la convencional distribución de tareas entre los mismos, han sido los romanistas y no los medievalistas quienes se han ocupado de san Isidoro como jurista. Y así, contrasta la atención que los primeros le dedican con las someras referencias de los últimos.

Lo que para los romanistas representa san Isidoro en la ciencia del Derecho, lo resume Leopoldo Wenger en su monumental tratado sobre las fuentes del Derecho romano¹: "Más que por la originalidad de su propia creación científica, es más bien por su amplitud enciclopédica y el saber transmitido al mundo posterior por lo que destaca al final de la literatura antigua el obispo san Isidoro de Sevilla (c. 570-636). Su obra transmite mucho del saber cultural a la Edad Media y aún a nosotros. Como polígrafo ofrece una enciclopedia de las cosas del saber humano... dividida en los veinte libros de las *Etymologiae*, en los que se ocupa hasta su muerte. Especialmente en el libro V, aunque también en otros, examina, partiendo de su etimología, la terminología científica en una abigarrada serie, si bien con muchos errores. Para la comprensión del haber cultural jurídico antiguo, en especial de la terminología del Derecho romano, son en todo caso las Etimologías de un valor sumamente extraordinario. Isidoro utiliza entre las fuentes del Derecho, especialmente las Instituciones de

¹ *Quellen des römischen Rechts*, Viena, 1953. pp. 212-213.

Gayo y Ulpiano, las Sentencias de Paulo y el Teodosiano; es decir, fuentes antejustinianas, aunque también las Instituciones, el Digesto y el Código de Justiniano. Asimismo en ocasiones los escritos gramaticales de Isidoro ofrecen interés" para el conocimiento del Derecho romano.

Se ve, pues, a san Isidoro principalmente como un transmisor de la cultura jurídica romana, aunque no exento de la tacha de no haberla siempre comprendido. Como es habitual en los romanistas, la época post-clásica y aún más aquella en que san Isidoro vive, se concibe como una época de decadencia y crisis en la que el Derecho romano y su ciencia degeneran, en comparación con lo que habían sido en los últimos siglos de la República y los primeros del Imperio. Por eso, consecuentemente, más que por su originalidad o su aportación constructiva, se aprecia a san Isidoro por lo que salva del olvido.

Por lo demás, los romanistas se afanan por precisar cuáles fueron las fuentes utilizadas por san Isidoro. La cuestión parece hasta hoy insoluble. Ciertamente, se hallan en sus obras concordancias o expresiones que a la letra se encuentran en otras fuentes conocidas. Pero en gran parte se trata de lugares comunes que se hallan en obras diversas, sin que sea posible averiguar de cuál de ellas se han tomado, o aparecen entremezclados con expresiones que no se encuentran en obras conocidas. En este sentido se expresan B. Altaner², Dirksen³ y Ph. Stella Maranca⁴. B. Kübler⁵ llega a suponer que no utiliza directamente las obras de los juristas romanos, sino lo que él llama un compendio o manual hispánico, hoy perdido, elaborado en la Península en la segunda mitad del siglo V o principios del VI, antes de las compilaciones de Justiniano. Y esta es también la opinión de A. Tabera⁶.

Mas cualesquiera que sean las fuentes tenidas a la vista por san Isidoro al redactar sus Etimologías, conviene precisar y limitar el papel que se le asigna como conservador y transmisor de la cultura romana, en lo que al Derecho se refiere. Esto importa especialmente en una ocasión como esta, en la que al exaltar la significación de una figura a todas luces ilustre se cae en el riesgo de desorbitar las cosas. Por lo que hace al De-

² "Der Stand der Isidorforschung..." en *Misc. Isid.*, pp. 1-32.

³ "Ueber die durch Isidor von Sevilla benutzten Quellen des römischen Rechts" en *Hinterlassene Schriften* publicados por F. D. SANIO, Leipzig, 1891, pp. 185-203.

⁴ *Iurisprudentiae Romanae reliquias quae Isidori Hispalensis Etymologiarum libris continentur adnotationibus instruxit*, Leipzig, 1927.

⁵ "Isidorstudien" en *Hermes* 25 (1899) pp. 436-526.

⁶ "La definición de *furtum* en las Etimologías de S. Isidoro" en *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 1 (1942) pp. 23-47.

recho, es poca cosa lo que en realidad san Isidoro transmite de la Antigüedad a la Edad Media. Dada la naturaleza de su obra, en la que trata de explicar el concepto de las palabras por su etimología, se limita por lo general a dar una breve definición de las instituciones, que si para el investigador ofrece indudable interés porque le permite conocer cómo se entendían, para el jurista en realidad presenta escaso provecho, porque omite la regulación de las mismas. En este sentido, la compilación de las Instituciones de Gayo y Paulo o la selección de textos del Teodosiano, Gregoriano y Hermogeniano, tal como se encuentra en el Breviario de Alarico —del que han llegado a nosotros más de ochenta manuscritos— o de sus resúmenes, ha prestado un servicio mucho mayor a los juristas.

Por eso, en mi opinión, no es como transmisor del antiguo Derecho romano por lo que destaca la obra de san Isidoro, sino, por el contrario, por lo que tiene de originalidad o de aportación. Es sin duda muy difícil cuando no imposible, dada la dificultad de comprobar las fuentes que utiliza, precisar cuál sea esta originalidad. Sin duda, san Isidoro copia de aquí y allá para escribir sus obras, cosa por lo demás normal en los escritores de la época, no pendientes de la originalidad como los actuales. Pero evidentemente es exagerado pensar que se limita a copiar sin aportar nada nuevo. El mismo, en el prefacio de sus *Mysticorum expositiones sacramentorum*, dice respecto de ellas que en éstas ha recogido brevemente algo de otros muchos, que ha añadido muchas cosas y ha cambiado algunas (*pauca de multis breviter perstringentes, pleraque etiam adiicientes vel aliqua mutantes*). En cierta medida esta ha debido ser también su manera de trabajar en las Etimologías, y ya veremos que en efecto esto aparece así en algunos pasajes característicos. Como original de san Isidoro aquí se considera aquello que no aparece en fuentes conocidas o identificables, así como también aquellas ideas que sin ser propiamente suyas encuentran en él tan acertada expresión que en adelante se recogen de él y no de los autores de quienes las tomó.

En rigor, san Isidoro no es un jurista, si por tal entendemos un profesional del Derecho o un hombre consagrado al cultivo del mismo. Su preocupación es mucho más amplia. Pero es que tampoco en la época en que vive existe el tipo del jurista, tal como había existido en la época del Mundo romano o reaparecerá a partir del siglo XII con el renacimiento de éste en las Escuelas italianas. No parece que en el Bajo Imperio haya habido en las provincias de Occidente Escuelas de Derecho como las hubo en las de Oriente y aún en Roma. El Derecho en ellas ha dejado de ser objeto de estudio intenso y especializado, para constituir un aspecto, des-

tacado si se quiere, de la cultura y en especial de la Retórica y la Dialéctica. Esto se ve en la definición de la Retórica que da san Isidoro, en la que piensa ante todo en cuestiones jurídicas: “es la ciencia del bien decir en las cuestiones civiles para persuadir con gran elocuencia de lo que es justo y bueno”⁷. De acuerdo con ésto, la atribuye especial aplicación en las cosas del foro⁸. Muchos de los aspectos que destaca o de los ejemplos que alega son de índole jurídica. Se comprende así que san Isidoro defina la Filosofía como “conocimiento de las cosas humanas y divinas unido al ejercicio de una vida buena”⁹, en forma que en parte coincide con la definición que da Ulpiano de la Jurisprudencia como “conocimiento de las cosas divinas y humanas y ciencia de lo justo y de lo injusto”¹⁰. Afinidad tanto mayor entre la Filosofía y la Jurisprudencia, si se considera que la Moral o Ética, que constituye una de las partes de aquella (orig. 2, 24, 3), se encamina a mantener el orden en la vida, corregir y arreglar las costumbres y vivir rectamente, conforme a la virtud, una de cuyas manifestaciones es la Justicia, que “juzga rectamente y da a cada cual lo suyo” (orig. 2, 24, 4-6. 16). Por considerar el Derecho como objeto de estudio por la Retórica, incluye en el libro II dedicado a ésta un capítulo sobre la ley (2, 10) y otros sobre cuestiones procesales (2, 5). Aunque luego, al exponer por separado cada ciencia, vuelve a repetir literalmente, con leves variantes, lo dicho sobre la ley¹¹.

San Isidoro define conceptos e instituciones, pero no expone su regulación. Lo que a él le interesa, en una época en que se operan profundos cambios en la mentalidad de las gentes y en que las palabras pierden su originaria expresividad, es puntualizar su sentido. Sin embargo, alguna vez va más allá de la mera definición, aunque en apariencia se limite a definir.

Tal ocurre, p. ej., con su definición del Derecho, de la ley y de la costumbre¹². Al traducir, para analizarlo, el pasaje en que trata de ello, conviene conservar en su forma original las voces técnicas, porque, como veremos, tienen aquí un sentido propio, que interesa destacar. “*Ius* —dice san Isidoro— es un nombre general y *lex* es una especie del Derecho. Y

⁷ Orig. 2, 1, 1: *Rhetorica est bene dicendi scientia in civilibus quaestionibus, eloquentia copia ad persuadendum iusta et bona.*

⁸ Orig. 2, 23, 2.

⁹ Orig. 2, 24, 1: *rerum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta.*

¹⁰ Dig. 1, 1, 10 § 2: *divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia.*

¹¹ Orig. 5, 3, 2, 4; 5, 19-21.

¹² Orig. 2, 10, 1-3; 5, 3, 1-4.

se llama *ius*, porque es justo. Ahora bien, todo el *ius* —sigue diciendo— se basa en *leges* y en *mores*. La *lex* es una constitución escrita. En cambio, el *mos* es una *consuetudo* probada por su antigüedad o ley no escrita... *Mos* es una vieja *consuetudo* sacada igualmente de los *mores*. La *consuetudo*, por tanto, es cierto *ius* instituido por los *mores*, el cual se toma como *lex* cuando falta la *lex*; por tanto, no importa la escritura si se basa en la razón, ya que es la razón la que sirve de apoyo a la *lex*. Por tanto, si la *lex* consiste en la razón, será *lex* todo lo que descansa en la razón, con tal que se compagine con la religión, convenga a la disciplina y aproveche a la salvación. Y es llamada *consuetudo* porque es un uso común”¹³.

Este texto, reproducido en las colecciones canónicas de la Alta Edad Media (así, en la *Caesaraugustana* 1, 13) y en el Decreto de Graciano (1, d. 1, 2-5), va a ser objeto de constante análisis y discusión en los siglos siguientes, y bien puede decirse que de él va a nacer la confusión que sobre la doctrina de la costumbre se manifiesta en los autores desde la Edad Media a nuestros días. La confusión nace de la terminología empleada por san Isidoro: *ius* y *lex* se traducen sin dificultad por ‘Derecho’ y ‘ley’. Pero, en cambio, *mos* y su plural *mores*, y *consuetudo*, claramente diferenciados por san Isidoro, no encuentran fácil traducción para distinguirlos en las lenguas romances. La confusión entre *mores* y *consuetudo* se da ya en la época romana, y esta confusión se manifiesta en el hecho de que en las lenguas romances aquellos y esta se traduzcan con la misma palabra ‘costumbre’; únicamente en francés se mantiene la diferencia entre ‘moeurs’ y ‘coutume’. Si nosotros traducimos *mores*, *mos* y *consuetudo* por ‘costumbres’ y ‘costumbre’, el texto citado se convierte en un jeroglífico ininteligible. No ofrece duda comprender que el Derecho se basa en las leyes y en las costumbres. Pero ya no se entiende que la costumbre sea una costumbre probada por su antigüedad o una vieja costumbre que se deriva de la costumbre, o que la costumbre sea aquel Derecho instituido por las costumbres.

Con esta dificultad tropezó ya en el siglo XIII el anónimo traductor al

¹³ Orig. 5, 3: *ius generale nomen est, lex autem iuris est species. Ius autem dictum quia iustum est. Omne autem ius legibus et moribus constat. Lex est constitutio scripta. Mos est vetustate probata consuetudo, sive lex non scripta... Mos autem longa consuetudo est de moribus tracta tantundem. Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex: nec differt scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat. Porro si ratione lex constat, lex erit omne iam quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat. Vocata autem consuetudo, quia in communi est usu.*

castellano de las Etimologías, y trató de vencerla traduciendo *mos* o *mores* por 'costumbre' y *consuetudo* por 'uso'. Con lo que sólo logró aumentar aún más la confusión. Así, después de decir que "todo Derecho es de leyes e de costumbres", dice que la "costumbre es uso provocado por antigüedad"; que "*mos*, que es por costumbre, es luenga usança o luengo uso, sacada tan solamente de las costumbres; y que *consuetudo*, que es uso, es un Derecho establescido a las costumbres"¹⁴.

Pero en san Isidoro no existe esta confusión, porque da propio significado a cada una de estas voces. El plural *mores*, conforme a la vieja acepción romana, es un conjunto de normas no formuladas ni expresadas en preceptos concretos, pero que viven en la conciencia de las gentes. *Mos*, en singular, designa a cada una de estas normas cuando ha llegado a concretarse y formularse; pero no es sólo una norma individual o aislada entre todas, sino una norma que ha llegado a formularse de un modo preciso. *Consuetudo* es el uso común. Teniendo esto en cuenta, el texto de san Isidoro no sólo no ofrece dificultad alguna para comprenderlo, sino que presenta esquemáticamente, dentro de su brevedad, una clara exposición, que me atrevería a calificar de filosófica, del proceso de formación del Derecho, como luego no ha llegado a expresarse. El Derecho, nos viene a decir san Isidoro, se integra por las leyes escritas y por los *mores*, es decir, por leyes o normas no escritas que se hallan sin formular en la conciencia de todos. Cuando no existe ley, los hombres actúan conforme a aquellas normas no escritas que están en la conciencia de todos, y por tanto de un modo uniforme, con una conducta o uso común: a este llama *consuetudo*. Este uso o práctica general presupone una norma, cuya existencia se descubre y exterioriza por el uso; a esta norma, implícitamente formulada por los actos que se ajustan a ella, se llama *mos*, en singular. Por eso, dice san Isidoro que el *mos* se saca de los *mores* a través de la costumbre o uso general y viejo, y que este es un Derecho instituido por los *mores*.

El Derecho en todo caso ha de ser justo; "se llama *ius* porque es justo", dice san Isidoro (orig. 5, 3, 1), recordando la frase de Paulo de que "se llama *ius* a lo que siempre es equitativo y bueno, como es el Derecho natural" (Dig. 1, 1, 11). Por eso dice que "la ley ha de ser honesta, justa, posible, conforme a la naturaleza y conforme a la costumbre de la patria" (orig. 2, 10, 6); es decir, a los *mores* del pueblo (orig. 5, 2, 1). En conse-

¹⁴ Ed. RIAZA en *Revista de Ciencias jurídicas y sociales* 12 (1929) pp. 139-140.

cuencia, en cuanto que lo que da fuerza a la ley es su justicia y su razón, el mismo valor tienen, si se basan en ellas, la ley y los *mores* (orig. 2, 10, 2 y 5, 3, 3). Afirmación esta de sumo valor práctico, en una época en que frente a la vieja legislación se está creando un Derecho consuetudinario nuevo, que de este modo encuentra su legitimación.

De igual modo es original la concepción del *ius naturale* de san Isidoro. Tiene a la vista los escritos de los filósofos y de los juristas romanos, pero también presente la concepción cristiana. Tomando la palabra ley en un sentido genérico —como los filósofos—, identifica las leyes *divinas* con las *naturales*, cuando afirma que aquellas se basan en la naturaleza, y contrapone a las mismas las *humanas*, que se basan en los *mores*¹⁵. En el Derecho usado por los hombres distingue tres clases: de un lado, el *natural*, “común a todas las naciones y que en todas partes se tiene por instinto de la naturaleza, no por algún establecimiento”; el *de gentes*, “usado por casi todas las naciones”, pero cuyos caracteres no define, limitándose a enumerar algunas de sus instituciones, como la ocupación, edificación, fortificación, guerra, cautiverio, servidumbre, postliminio, tratados de paz y tregua, respeto de los embajadores y prohibición de matrimonios entre extranjeros; y por último, el *civil*, “que cada pueblo y ciudad establece para sí propio”¹⁶.

Esta distinción no coincide con la de los juristas romanos, que sin duda tiene presente. Lo que san Isidoro llama *ius naturale* es lo que Gayo (Inst. 1, 1) y Ulpiano (Dig. 1, 1, 1) habían designado como *ius gentium*; el Derecho natural de san Isidoro se refiere a los hombres y no a los animales como en Ulpiano. Esto hace que, habiendo identificado san Isidoro el *ius gentium* de los juristas romanos con el natural, al tratar de caracterizar por su cuenta lo que es el *ius gentium* éste se presente como algo nuevo y distinto de lo que hasta entonces ha sido. De él sólo dice san Isidoro que “es usado por casi todas las naciones”, con lo que su ámbito se reconoce más restringido que el del Derecho natural, común a todas sin distinción. Al insistir sobre este último en que se funda precisamente en la naturaleza y no en el acuerdo de los hombres, y no decir nada del *de gentes*, cabe acaso inducir que este último puede basarse tanto en la naturaleza como en la voluntad humana. Por esto, y atendiendo a la enumeración de las instituciones de Derecho de gentes que hace san Isidoro, casi en su

¹⁵ Orig. 5, 2, 1: *omnes autem leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant.*

¹⁶ Orig. 5, 4-6.

totalidad referentes a las relaciones entre pueblos, hay que destacar no sólo la originalidad del Arzobispo hispalense, sino también, como ha hecho A. D'Ors¹⁷, la modernidad en este aspecto del pensamiento de san Isidoro, que le aproxima al de los modernos internacionalistas.

Si ahora, por la premura del tiempo, pasamos del campo de la teoría del Derecho al de la teoría y la vida política, nos encontramos también con que san Isidoro es en cierto modo un innovador que se adelanta a su tiempo con una posición original. No es san Isidoro un godo, sino un hispanorromano de la Bética, nacido por los años en que ésta, luego de haber permanecido un siglo independiente tras la caída del Imperio, acaba de ser subyugada por Leovigildo e incorporada por él al reino visigodo. Su infancia ha transcurrido en Sevilla, por los años en que san Hermenegildo se ha rebelado en ella contra su padre, y ha sido testigo de la represión de éste. En su juventud y madurez ha vivido bajo un régimen político en el que los nobles rodeados de sus clientelas se disputan el trono, y una vez dueños de él imponen su dominio a los habitantes del reino. Su conocimiento de la Historia y lo que él mismo ha visto le hacen estampar en las Etimologías esta afirmación: "Todo reino de este siglo se obtiene con guerras y se extiende con victorias"¹⁸.

Pero esta conclusión empírica no supone su conformidad con ella. Fiel a la tradición de la Iglesia, muestra el máximo respeto a los gobernantes, y así en su *Chronica* solo califica de *tiranos* a los que careciendo de título legítimo usurpan el poder real, aunque conoce y recoge en sus Etimologías la acepción de *tirano* como rey pésimo y malo, que gobierna a los pueblos con el deseo de una dominación lujuriosa y cruel (9, 3, 19). San Isidoro encamina su esfuerzo al establecimiento de un régimen político conforme al Derecho. No sólo en el sentido, como en la Roma imperial —aunque de hecho no fuese así— de que el príncipe esté sometido a las leyes¹⁹, sino de que gobierne rectamente. El viejo proverbio latino *rex eris si recte facias, si non facias non eris*, recordado por san Isidoro (orig. 9, 3, 1), cobra en él un sentido positivo y operante. Así, el mismo san Isidoro que en su *Chronica* 62 elogia al rey Suíntila en los primeros años de reinado por sus virtudes y recto gobierno, preside años más tarde, en 633, el IV Concilio de Toledo, que le condena y declara depuesto por sus crímenes. Por eso,

¹⁷ "En torno a la definición isidoriana del 'ius gentium' en *Derecho de gentes y organización internacional*, Santiago, 1956, pp. 11-40.

¹⁸ Orig. 18, 2, 1; cf. chron. 49, donde dice de Leovigildo *ampliare regnum bello et augere opes statuit*.

¹⁹ PLIN. paneg. 65. C. Iust. 1. 14, 4; 6. 23, 3.

no como principio teórico sino como ley vigente, un anónimo jurista recoge aquel pasaje de san Isidoro con diversos textos conciliares para recopilar un título preliminar al *Liber iudiciorum*, con las normas referentes a la ley y al Poder real. Sin llegar a la formulación terminante de Juan de Salisbury en el siglo XII, ya en san Isidoro aparece implícito el principio de que el rey injusto o tirano pierde su poder.

El Arzobispo de Sevilla es también el teórico e inspirador de la nueva concepción política visigoda que a partir del Concilio IV de Toledo trata de sustituir el sistema de dominio arbitrario de reyes impuestos por una clientela en la que se apoyan, por la acción rectora y moderadora de reyes elegidos por el reino. Si esto sólo en parte llega a conseguirse, no es culpa de san Isidoro. Este en sus Sentencias²⁰ formula una acabada doctrina del Poder y del gobierno. Podrá discutirse su originalidad y lo que debe a otros escritores, en especial al papa san Gregorio I. Pero lo cierto es que tanto el autor del título preliminar del *Liber iudiciorum*, como Burchardo de Worms, Ivo de Chartres o Graciano recogen la doctrina de la obra de san Isidoro y no de sus fuentes.

Sin esfuerzo podrían irse recogiendo aspectos de la obra isidoriana en su aspecto jurídico, que prueban suficientemente que no es san Isidoro un mero transmisor de la cultura antigua a los tiempos medievales, como tan frecuentemente se le presenta. Los errores que se le reprochan, por no haberla comprendido, son en realidad cambios conscientemente introducidos en las viejas ideas. Con una modestia, que mucho se echa de menos en los modernos científicos, nunca subraya la novedad de sus ideas o lo que rectifica o aporta a lo ya conocido; por eso, muchas veces, una lectura superficial de sus obras no permite aquilatar lo que en ellas hay de novedad. Pero es que lo que a san Isidoro interesa no es la erudición, sino la claridad de los conceptos y la Justicia del Derecho. ¡Magnífica lección para tantos juristas que se afanan en sutilezas estériles o que tratan de fundamentar el Derecho en inconsistentes principios de utilidad o mero oportunismo!

Alfonso GARCÍA GALLO

²⁰ Sent. 3, 47-51.

ALGUNOS PROBLEMAS DEL TEXTO BIBLICO DE ISIDORO

Los problemas que puede ofrecer el texto bíblico de San Isidoro son múltiples y bastante complejos. Trataremos sucintamente de algunos de los más principales.

I

¿Hizo San Isidoro una edición de la Biblia?

Parece que ha de darse una respuesta afirmativa. Las razones son: unas, a *priori*, de congruencia; otras, a *posteriori*, de crítica histórica.

Hay, a *priori*, una cierta exigencia racional. San Braulio, su discípulo más esclarecido, le describe como un hombre de saber universal: *vir in omni locutionis genere formatus*¹. Parecido elogio merece de su contemporáneo S. Ildefonso de Toledo². Y en armonía con este juicio están las obras isidorianas, donde el egregio arzobispo de Sevilla diserta "de omni re scibili". Igualmente, en consonancia con su formación, su propio carácter, presionado quizá por las exigencias de la época, le impulsa a poner las manos en todo: la Historia, la Cronología, la Gramática, el Derecho, la Liturgia, la Vida eclesiástica, la Vida monástica... y así sucesivamente. Parece, pues, que hay, a *priori*, cierta exigencia racional, de que pusiera sus manos también en la Biblia. Siendo de tan extraordinaria importancia este asunto, estando aún, como quien dice, en litigio la *Vulgata*, cuyas ediciones avanzaban como con cierto balbuceo, no se comprende bien que S. Isidoro se desentendiese de este problema y, por el contrario, se entendié perfectamente que se entregase arduamente a esta labor, pues responde exactamente a su idiosincrasia, y al interés de la Iglesia.

Pero vengamos ya al argumento a *posteriori*. Está tomado, sobre todo de la *Abbreviatio*.

¹ Puede verse el texto de la *Prenotatio*, según las dos recensiones, en C. H. LYNCH-P. GALINDO, *San Braulio obispo de Zaragoza*, Madrid, 1950, pp. 356-357.

² *De Viris illustribus*, IX. Edición de Lorenzana. *Sanctorum Patrum Toletanorum... opera*, I, Madrid, 1782, p. 288.

Existe, en primer lugar, la célebre *Praenotatio*³ brauliana, llamada de otro modo, *Vita Sancti Isidori*⁴, escrita por S. Braulio de Zaragoza. De su autenticidad apenas puede disputarse. Ya Pérez Bayer, en sus anotaciones a la *Bibliotheca Hispana Vetus*, de Nicolás Antonio, puso de relieve esta unanimidad de criterio: "uno quasi ore bibliographi Braulioni adscribunt"⁵. Apenas se dio una nota discrepante, como la de Mayans y Siscar; pero el mismo Pérez Bayer, a pesar de la gran estimación que le tuvo, exigía de él razones que hicieran probable su opinión: "non enim gratis aut pro lubidine... iactata fuisse existimandum est"⁶. Pero estas razones se buscarían en vano. Por lo cual Arévalo juzgó adecuadamente el valor de su hipótesis: "vereor, ne falsariorum fraudibus immodice irritatus, in contrariam partem aliquando propenderit, ut, ubi nulla est fraus, fraudem inesse affirmaverit"⁷.

En resumen, la autenticidad brauliana de la *Prenotatio* fue generalmente reconocida por todos, y en este concierto universal a la voz de la transmisión manuscrita se unió la de los editores, investigadores y críticos, tanto antiguos, Aguirre, Arévalo, Bigne, du Breul, Fabricio, Grial, Lorenzana, J. B. Pérez, Pérez Bayer, Rodríguez de Castro, Ulloa, como modernos, Anspach, Ayuso, Dekkers, Díaz y Díaz, Domínguez, Fontaine, Galindo, García Villada, Lynch, Madoz, Sejourné, Vega, etc., de modo que hoy se tenga como cosa segura.

Después viene la *Adbreviatio*⁸. Este nombre, como ya se notó de antiguo, no sólo se presta a confusión, sino que envuelve un contrasentido. Porque se le ha llamado *Adbreviatio* cuando en realidad es una *Ampliatio*. De donde se le ha llamado también la *Vita lata*.

³ Adoptamos el nombre *Praenotatio*, ofrecido comúnmente en las ediciones. como puede verse en las de M. de la Bigne, Grial, I. du Breul, B. de Ulloa, J. B. Pérez, Fabricio, Lorenzana, Arévalo, Migne, etc, así como en los trabajos de los investigadores modernos, como Séjourné, Anspach, Madoz, Lynch, etc., sin prejuzgar en contra el valor de las razones que aduce P. Galindo en favor de *Renotatio*. Cf. C. H. LYNCH-P. GALINDO, S. Braulio obispo de Zaragoza, pp. 335-340.

⁴ Así ya el mismo BIGNE, *Beati Isidori Hispalensis vita per B. Braulionem Caesaraugustanum antistitem descripta*, en S. Isidori *Hisp. opera omnia*, Parisiis. 1580. Pero, sobre todo CONSTANTINO CAJETAN, *SS. trium episcoporum, Religionis Benedictinae luminum, Isidori Hispalensis, Ildefonsi Toletani, Gregorii Cardinalis Ostiensis Vitae et actiones*, Romae, 1606. El llama a la *Praenotatio* brauliana *Vita Sancti Isidori*, y nos informa que con la palabra *Vita* la editaron "Laurentius Surius. Franciscus Hareus, Zacharias Lippeolus alique suis in libris de sanctorum uitis". Cf. ARÉVALO, *Isidoriana*, I, III, p. 11. n.º 4.

⁵ BHV, I, V, V, 377 nota 2.

⁶ BHV, I, V, V, 377, nota 2.

⁷ *Isidoriana*, I, IV, 17.

⁸ Su texto puede verse en ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, pp. 57 ss.

Por lo que a su composición se refiere, sobre el viejo fondo de la *Praenotatio* brauliana, una mano posterior fue insertando varios datos y noticias que no existían en el original. ¿Inventadas? Así se ha respondido con suficiencia. Pero este es un modo demasiado cómodo de resolver el problema.

La auténtica *Praenotatio* no era una heredad herméticamente cerrada. Por el hecho de enumerar las obras de S. Isidoro, no es posible deducir con lógica inflexible que no puedan existir otras obras suyas auténticas. Y por el hecho de darnos sobre él determinado número de noticias, nadie podrá deducir que con ellas se agote su biografía.

En cuanto a lo primero, en la *Praenotatio*, después de hacer el catálogo de sus libros, S. Braulio no se ha olvidado de añadir: *Sunt et alia eius viri multa opuscula et in Ecclesia Dei multa cum ornamento instrumenta*⁹. Con lo cual queda la puerta abierta para nuevos hallazgos. De hecho, la crítica contemporánea ha intentado enriquecer su caudal con varias atribuciones¹⁰. Y en cuanto a lo segundo, como sea obscura la frase de la *Praenotatio*, la antigua *Vita*, conservada en el Cod. lat. 2277 de París, la interpretó de este modo: *et in Ecclesia Dei multa ornamenta cum instrumenta quae hic colligi longum est*¹¹. Es decir, que, parodiando un poco la frase de S. Juan, de cara a la *Praenotatio* también quizá pudiera decirse del arzobispo de Sevilla: *multa quidem et alia fecit Isidorus quae non sunt scripta in libro hoc*¹².

Viniendo ya al problema de la autenticidad brauliana de la *Adbreviatio*, algunos, como Rodríguez de Castro¹³ y en nuestros días C. Martínez Velasco¹⁴, la defendieron sin cortapisa alguna. Lo cual hoy no puede sostenerse. Pero tampoco se puede desvincular *absolutamente* del gran obispo cesaraugustano, como si todo fuese pura invención, a estilo de un cronicón del Pseudo-Dextro. Convendrá, pues, matizar, distinguiendo entre autenticidad mediata e inmediata. Como dirían los escolásticos, *immediate*, o *proxime*, es decir, como ahora se encuentra acabada, no es de S. Braulio. Pero *mediate*, o *remote*, es decir, en su origen, sí; porque la fuente prin-

⁹ Ed. LYNCH-GALINDO, p. 358.

¹⁰ Cf. nuestra *Vetus Latina Hispana*, I, Prolegómenos, Madrid, 1953, p. 505. [En lo sucesivo será citada VLH, I. El tomo V. El Salterio, Madrid, 1961. será citado VLH, V].

¹¹ LYNCH-GALINDO, S. Braulio, p. 359.

¹² *Ioh.* 20, 30.

¹³ *Biblioteca Española*, II, Madrid, 1786, pp. 293 ss.

¹⁴ *Santiago y España*, León, 1948, pp. 144-146.

cial y el fondo sobre el que se fue tejiendo toda la *Abbreuiatio* era la *Praenotatio* brauliana.

Hay aquí, como en tantas cosas, un ir *in crescendo*, que luego culminará con el sermón de S. Martín de León en elogio de S. Isidoro; o, si se prefiere, con Lucas de Tuy y el Cerratense. a) Primero la *Praenotatio* brauliana, sea el que fuere el motivo de su composición, bien como continuación del *de viris illustribus*, bien como *Praenotatio* a las Etimologías. b) Luego, sobre este fondo, en la primera mitad del siglo VIII, durante los días calamitosos de la invasión de Sevilla por los árabes, debió de pronunciarse allí un patético sermón¹⁵ en honor de S. Isidoro, en el cual, su autor anónimo, tomando como base la *Praenotatio* brauliana, perfiló y amplió el elogio con nuevos datos que él había recibido de la tradición. c) En el siglo XII, de un modo análogo, una vez trasladado el cuerpo a León, S. Martín Legionense volvió a hacer en honor de S. Isidoro un nuevo panegírico, en el que conjugó los datos de la *Praenotatio* y de la *Abbreuiatio* con otras fuentes¹⁶. Pero sin dar alas aún a la imaginación, para inventar fábulas absurdas¹⁷. Finalmente, en el siglo XIII, entrando ya por el camino de la leyenda dorada, ésta tomó cuerpo en Lucas de Tuy y el Cerratense, cuyas noticias es necesario cribar con todo el cuidado posible.

Hemos prejuzgado con esto nuestra opinión sobre la fecha de composición de la *Abbreuiatio*.

Algunos creyeron que era obra del siglo XIII y concretamente de Lucas de Tuy. Así el mismo Flórez¹⁸, y antes los Bolandistas¹⁹. Pero Arévalo dio a esta opinión el golpe de gracia²⁰, simplemente con poner de relieve el hecho de que ya S. Martín de León usó en el siglo XII la *Abbreuiatio* como fuente de su panegírico de S. Isidoro²¹; observación que ha sido recogida

¹⁵ Que la *Abbreuiatio* tuviese como origen un sermón, se deduce del carácter parenético de sus textos: *Interea, fratres karissimi, dignum est...* Como tal le publicó ya Constantino Cayetán y le reconocen Arévalo, Lynch, etc.

¹⁶ "Sermo centonarius est ex diversis veterum particulis hinc inde assutis compactus... Quaedam, ut vides, sunt ex Braulionis Praenotatione breviori seu genuina operum Isidori, quaedam ex Praenotatione uberiori sine interpolata, quaedam ex continuatione chronici isidoriani"... etc. ARÉVALO, *Isidoriana*, I, X, p. 63, n.º 8.

¹⁷ "Nichil tamen Martinus desumpsit quod fabulam redoleat". ARÉVALO, *Isidoriana*, ib., p. 63, n.º 8.

¹⁸ *España Sagrada*, V, Praef. ad App. 5.

¹⁹ *Acta Sanctorum*, April. I, pp. 349-351.

²⁰ *Isidoriana*, I, p. 22, n.º 16, y I, cap. XIII, p. 76 ss.

²¹ Editado en ARÉVALO, *Isidoriana*, I, X, p. 57 ss.

y aprobada por Anspach²², Lynch²³ y en general por cuantos han tratado de esta cuestión. Por eso no nos explicamos cómo Sejourné haya podido sostenerla aún en nuestros días²⁴.

Descartados el siglo XIII, y Lucas de Tuy, queda todavía por determinar la época más probable de composición de la *Adbreviatio*. Parece como si existiese cierto miedo en llevar al siglo VIII su origen, y se retrasa la fecha lo más posible. Pero, si se pregunta la razón, apenas hay nada que dé consistencia a tan reticentes afirmaciones.

Lynch, por ejemplo, parece que halla el mayor obstáculo en el hecho de que ninguno de los manuscritos que la han conservado sea anterior al siglo XIII²⁵; por otra parte, como ésta es la razón principal que, de palabra, oímos decir al Prof. Díaz y Díaz, quizá valga la pena detenerse a examinar su valor.

La afirmación de Lynch se hace a base, exclusivamente, de los ms. catalogados por Anspach²⁶. Pero, en primer lugar, no tenemos hoy todos los manuscritos que de ella hubo. Y existen indicios de que hubo otros que parece no estaban desprovistos de antigüedad. a) Grial alude en su Prólogo a una fuente antigua que contenía nuestra *Adbreviatio*, y sirvió de base a Cipriano Suárez para su edición²⁷. b) Más interesante es a este propósito, el testimonio de Mariana, el cual en las notas que puso a la edición del *contra Iudaeos*²⁸ nos habla de "dos vetustos códices" que tenían la *Adbreviatio*, distintos de los catalogados por Anspach. "Vetustos" para Mariana puede ser muy significativo. Y su afirmación fue recogida unánimemente con respeto por Grial²⁹, Pérez Bayer³⁰ y Arévalo³¹. c) A los cuales parece que habría que añadir, de una parte, el aludido por Pérez Bayer, en sus notas en la *BHV* de Nicolás Antonio³², y, de otra, el que refiere Constantino Cayetano contenía el Sermón³³ que él transcribe³⁴, así

²² *Taionis et Isidori*.... p. 65.

²³ *S. Braulio*, p. 248.

²⁴ *Le dernier Père de l'Église S. Isidore de Séville*, Paris. 1929, pp. 43-47.

²⁵ ARÉVALO, *Isidoriana*, I, p. 21, n.º 12.

²⁶ *Taionis et Isidori*.... p. 56.

²⁷ ARÉVALO, *Isidoriana*, I. 21, 12.

²⁸ I, 2.

²⁹ II, 258.

³⁰ *BHV*, I, lib. V, cap. IV, p. 353, nota. *BHV*, I, V. V. p. 377, nota 2.

³¹ *Isidoriana*, I, n. 28, n.º 12.

³² *BHV*, p. 353, nota 3. Puede verse también ARÉVALO, *Isidoriana*, I, IV, p. 21, n.º 13.

³³ *SS. trium episcoporum*, p. 4.

³⁴ ARÉVALO, *Isidoriana*, I, IV, p. 22, n.º 14.

como el antiguo 29 de Toledo, usado por los Bolandistas, cuya fecha exacta nos es desconocida. d) Finalmente, habría que añadir aún el arquetipo del actual del siglo XVI, Escorialense b.III.14, "ex codice veteri transcripti"³⁵, así como el que sirviese de base a la traducción castellana del siglo XV, que se halla en el antiguo j.6.3 de la misma biblioteca³⁶. Ciertamente, por ser bastante imprecisos los datos, y confusas las noticias, no podemos apenas determinar cosa alguna sobre todo este conjunto. Pero sí llegar a la conclusión de que, aparte de los cuatro documentos usados por Anspach, y designados con las letras P T C L, existieron otros, que, según parece, no carecían de cierta antigüedad.

Por otra parte, más allá del siglo XIII va el manuscrito M de Anspach. Este contiene el panegírico de S. Martín de León, que supone la *Abbreviatio*. Ahora bien, ya Lorenzana, que editó en Segovia este panegírico con otras obras de S. Martín de León³⁷ y después Arévalo³⁸, nos hicieron constar que tal edición se hizo "iuxta exemplar ex autographo transcriptum". Luego la afirmación de que ningún manuscrito va más allá del siglo XIII no puede hacerse de un modo tan rotundo.

Pero, aun suponiendo que fuera así, ¿podría deducirse de este dato que la *Abbreviatio* no haya sido escrita anteriormente? ¿Tendríamos por ello forzosamente que retrotraer su origen hasta el siglo XI o XII?

Me parece que esto sería concluir demasiado. Parecida a esta fue la objeción de algunos racionalistas contra la autenticidad de los Evangelios³⁹. Basados en la laguna de los primeros siglos insistieron en esta dificultad. Y los descubrimientos posteriores, particularmente los papiros de Oxyrincos, se encargaron de demostrar lo que puede valer un argumento basado en el silencio, como en su piedra angular. Por otra parte una deducción así nos obligaría a sacar consecuencias insospechadas, desde luego poco agradables. ¿Qué habríamos de hacer entonces con el inmenso caudal heredado del mundo clásico? ¿Con qué derecho podríamos hablar de los autores y de las obras que forjaron nuestra espléndida cultura? Como un mazazo habría que recibir el impresionante catálogo de Kenyon⁴⁰ y negar la antigüedad y la autenticidad de todo.

³⁵ ANSPACH, p. 56.

³⁶ RODRÍGUEZ DE CASTRO, *Biblioteca española*, II, pp. 286, y 293 ss.

³⁷ S. Martini Legionensis... opera, Segovia, 1783, IV p. 3.

³⁸ Isidoriana, I, IV, p. 22, n.º 16, y I, X, p. 63, n.º 8.

³⁹ Cf. T. AYUSO, "El gran problema de la Crítica Textual y los Evangelios", *Arbor* 1 (1944) pp. 165-183.

⁴⁰ "We believe that we have in all essentials an accurate text of the seven extant plays of Sophocles; yet the earliest substantial ms. upon which it is based was

Por lo demás, la explicación de este silencio relativo no resulta en este caso demasiado difícil. El documento verdaderamente interesante era la *Praenotatio*, que es el original brauliano. Y este es el que reproduce con profusión la tradición manuscrita. La *Adbreviatio* no deja de ser ya un documento de segundo orden, un sermón anónimo, que no merecía tanta atención.

Así pues, la razón anterior no vale. Veamos si existen otras.

Lynch invoca la autoridad de Altaner⁴¹ el cual, según él, parece que anduvo más acertado que Anspach al poner en duda la fecha del siglo VIII. Y como razón aduce: "Parte su sospecha de una referencia tan temprana a la evangelización de España por el apóstol Santiago"⁴². Pero ésta es otra cuestión. Sólo insinuaremos que parece poco serio este modo de argumentar, a base de una posición preconcebida. No puede ser un documento arcaico porque habla de la predicación de Santiago en España! Es curioso lo que sucede aquí. Se niega esta evangelización porque no la tienen documentos antiguos y si se halla un viejo documento que la tiene, se dice que, por lo mismo que la tiene, ya no puede ser antiguo.

Vengamos, pues, a las razones que abogan en favor del siglo VIII. En primer lugar, Anspach insiste en el dato concreto que ofrece la *Adbreviatio*, dividiendo las Etimologías en 15 libros. A Lynch le parece este argumento "muy endeble"⁴³, pero mucho más endeble es una posición basada sólo en una sospecha, como hace Altaner, y a Lynch le parece, sin embargo, más acertada. Es preciso convenir que al menos Anspach basa su aserto en un análisis detenido de la transmisión manuscrita⁴⁴, y no en una mera hipotética conjetura.

Según este análisis, antes de la ordinaria división, de las Etimologías en XX libros, hubo otras, entre las cuales una en quince libros, que cronológicamente corresponde a la primera mitad del siglo VIII, puesto que

written more than 1400 years after the poet's death. Aeschylus, Aristophanes and Thucydides are in the same state; while with Euripides the interval is increased to 1600 years. For Plato is may be put at 1300 years, for Demostenes as low as 1200. The great Latin authors are somewhat better off. Horace is represented by several mss. written within 900 years of his death. There is an excellent copy of Terence after an interval of about 700 years and portions of Livy only about 500 years after his date. For Lucretius, however we have an interval of nearly 1000 years, for Catullus about 1600". KENYON, *Handbook to the Textual Criticism of N. T.*, London, 1926, p. 5.

⁴¹ "Der Stand der Isidorforschung", *Misc. Isid.*, p. 8.

⁴² *San Braulio*, p. 249.

⁴³ *San Braulio*, p. 250.

⁴⁴ *Taionis et Isidori...*, pp. 48-56.

el códice del Escorial T. II. 24, cuyo arquetipo es del año 744, tiene *in XV libros*. Otros detalles le llevan a la misma conclusión. Ahora bien: la *Adbreuiatio* tiene también *in XV libros*: luego debe de ser de esta época. Porque, si fuera posterior, en vez de *in XV libros*, hubiese puesto *in XX libros*, que empezó a ser lo usual desde fines del siglo VIII.

El argumento, dígase lo que se quiera, no carece de lógica⁴⁵. Tiene algunos puntos de escape, pero es desde luego más fuerte que una mera posición preconcebida sobre el problema jacobeo. Principalmente, si en armonía con él existen otras razones que le apoyan⁴⁶. Y éstas existen.

Anspach analiza sagazmente el arcaísmo del arquetipo que sirvió de base a ciertos códices actuales, llevándole igualmente a una época aproximada a la anterior⁴⁷, y acaba apenas insinuando el que a nuestro juicio es el principal de todos.

Porque hay en la *Adbreuiatio* cierto modo de sincronismo que arroja luz extraordinaria. Después de narrar la biografía de Isidoro, y su muerte bienaventurada, el autor continúa diciendo: *afficitur taedio et maeroris inundatione civitas Hispalensis, dum tanto patre orbata, in sortem voracissimi deducitur praedonis*⁴⁸.

Nótese ante todo, el carácter de *presente* que tienen los verbos: *afficitur... deducitur*. Representan la situación actual de la época en que se escribe.

Y nótese la doble circunstancia en coexistencia: a) la orfandad del padre; b) el saqueo de los vencedores.

Ahora bien: uniendo todas estas cosas, tal situación quizá solo pueda encajar en una época determinada.

Podemos proceder de dos modos:

1.º *Negativamente*. a) No en el siglo VII, pues, aparte de que nadie la lleva hasta esta época del pasado no encajan los verbos en presente, ni entonces se puede presentar a Sevilla bajo las garras de un salteador⁴⁹. b) Igualmente queda excluido el siglo XIII, con Lucas de Tuy, no sólo porque entonces no hay razones especiales, *de presente*, para el dolor de la orfandad, sino que no los hay tampoco para el *in sortem voracissimi de-*

⁴⁵ La opinión de Anspach fue admitida sin vacilación por hombre tan ponderado como el P. GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, II, 2 p. 184.

⁴⁶ *Ib.*, pp. 65-68.

⁴⁷ *Ib.*, p. 69.

⁴⁸ *Taionis et Isidori...*, p. 63.

⁴⁹ Con razón insinúa ANSPACH: "Ne cogites de Theodisclo fabuloso illo Isidori in episcopatu successore". *Ib.*, p. 63.

ducitur praedonis. A no ser que se quiera pensar en el asedio de S. Fernando, y admitir el absurdo de que un cristiano pueda hablar así mientras el Santo estaba liberando Sevilla. c) No es el siglo XI, como piensan algunos, con motivo de llevar sus restos a León, en tiempo de Fernando I⁵⁰. Tal vez en esta ocasión tuviese valor de presente el *tanto patre orbata*: pero de ningún modo el *in sortem voracissimi deducitur praedonis*. Del rey moro sería gratuito afirmarlo. Y de Fernando I, ni un cristiano en una homilia podría ofenderle así, ni se ajusta a la realidad, pues no se llevó el cuerpo en son de guerra, sino en misión pacífica, integrada por prelados y caballeros⁵¹. Además de que ni aún entonces se explica bien el "tanto patre orbata", puesto que, según la misma relación, el cuerpo se hallaba desde mucho antes sin culto, en lugar ignorado por todos⁵². d) No es el siglo IX, X, XII, al menos que sepamos, por alguna circunstancia histórica conocida. Esto, siguiendo un procedimiento negativo.

2.º En cambio, *positivamente*, encajan bien los dos términos en la primera mitad del siglo VIII.

Extractando a un famoso historiador: "el primer desembarco musulmán tuvo lugar en el mes de julio de 710 (ramadán 91)... a las órdenes de Tarif ben Malluk... en la islita próxima al puerto que habría de conservar el nombre de su jefe... Tarifa"⁵³.

Veamos ahora cómo empieza a desarrollarse la invasión desde el principio:

"Desde allí los soldados musulmanes hicieron una serie de fructuosas incursiones por el litoral del Estrecho de Gibraltar. Regresaron en posesión de un rico botín, sobre todo de cautivas españolas de singular hermosura. Musa ben Nusayr recibió, en su lejana residencia de Qayrawan su parte de la presa y el lote que le correspondió de bellas cristianas"⁵⁴.

Por lo que a Sevilla se refiere. "Musa ben Nusayr encontró en la costa africana del Estrecho de Gibraltar un ejército de 18.000 hombres... Con este ejército embarcó Musa para Algeciras en junio de 712 (ramadán 93)... Comenzó por atacar y apoderarse a viva fuerza de la ciudad de Medina

⁵⁰ Cf. *Acta translationis corporis sancti Isidori*, ARÉVALO, *Isidoriana*, I. 8, pp. 40 ss.

⁵¹ Entre ellos, Alvito, obispo de León, y Ordoño, obispo de Astorga. ARÉVALO, *Isidoriana*, I. 8, p. 41.

⁵² Cf. *ib.*, la visión de Alvito, pp. 41-43.

⁵³ E. LÉVI-PROVENÇAL, *España Musulmana hasta la caída del califato de Córdoba*, *Historia de España*, dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, IV, Madrid, 1950, p. 11.

⁵⁴ LÉVI-PROVENÇAL, *ib.*, p. 11.

Sidonia... A continuación vino el asedio de la propia Sevilla. Ciertos cronistas hablan de un bloqueo que duró varios meses..."⁵⁵.

Más tarde, "El asedio (de Mérida) se prolongó todo el invierno siguiente... El general árabe, que encontró en Mérida inmensas riquezas... envió a su hijo 'Abd al-'Aziz a sofocar una rebelión que acababa de estallar en Sevilla"...⁵⁶.

Y en marzo de 716 (comienzos de rachab 97) 'Abd al-'Aziz residió... en Sevilla la mayor parte de su breve gobierno. Y fue en esta ciudad donde un tal Ziyad ben 'Udhra al-Balawí, por órdenes del califa Sulayman, que creía a "Abd al-'Aziz culpable de abuso de poder, asesinó a éste último... en la Iglesia de Santa Rufina, transformada en Mezquita. El gobernador fue decapitado y su cabeza enviada a Damasco"⁵⁷.

Este era el ambiente general en los primeros años de la invasión árabe, que luego perdura, entre el 716 y 758, merced a "la rivalidad de los clanes árabes en oriente y su influjo en España"⁵⁸. Revoluciones y contrarrevoluciones, intrigas, luchas, depredaciones, expolios y, como consecuencia, una dura opresión.

En cualquiera de esos años, el autor anónimo sevillano, dolido de tan espantosa miseria, podía escribir de su ciudad amada: *in sortem voracissimi deducitur praedonis*.

Y lo mismo la primera parte. Ante la invasión rapaz e iconoclasta sólo quedaban dos caminos: Uno, huir. Toledo, por ejemplo, consta que "no opuso resistencia y los invasores la encontraron casi vacía de habitantes, pues el Primado de la Iglesia de España, Sinderedo, había salido precipitadamente para Roma, y siguiendo su ejemplo, buena parte de la población toledana huyó cuando se acercaba Tariq"⁵⁹. Y en la misma Sevilla, ante el asedio de Musa ben Nusayr, "la guarnición visigoda acabó por evacuar la ciudad"⁶⁰. Otro, quedarse, escondiendo los tesoros que amaba su corazón. Entre estos tesoros estaban los espirituales, como las imágenes veneradas y las reliquias de los santos. Toda España está llena de tradiciones locales en este sentido.

Ahora bien: la ocultación suponía, al menos moralmente, su pérdida: retirarlos del culto y aislarlos de la veneración de los fieles, es como de-

⁵⁵ *Ib.*, p. 15.

⁵⁶ *Ib.*, 16-17.

⁵⁷ *Ib.*, p. 21.

⁵⁸ *Ib.*, p. 22 ss.

⁵⁹ *Ib.*, p. 15.

⁶⁰ *Ib.*, p. 15.

jarlos huérfanos de ellos. Y en muchos casos el secreto fue tanto que la pérdida no fue sólo moral, sino física, durante años y siglos. De aquí que luego se hable tanto de vírgenes *aparecidas*, y que la fiesta de la *Inventio* de los santos fuese tan jubilosa y popular.

Se habla así de la *Inventio* del cuerpo de Santiago⁶¹, de la *Inventio* del cuerpo de San Braulio⁶², de la *Inventio* del cuerpo de San Isidoro⁶³. Todos suponen siempre el mismo *climax*: su anterior ocultación, a causa de la cual se perdió, no sólo su presencia, sino hasta la noticia del lugar de su sepulcro. Y lo mismo de los mártires.

La narración de la *Translatio Isidori* nos dice cómo lo que iban a buscar en Sevilla para llevar a León eran las reliquias de Santa Justa. Y que habían ocultado éstas tan bien que de ellas se había perdido todo rastro. Lo cual fue la ocasión para que *milagrosamente* pudieran hallar el cuerpo de S. Isidoro, igualmente oculto, e ignorado de todos.

Esta es, pues, la situación de los años de la invasión⁶⁴. Y esto explica perfectamente que, al tener que ocultar su cuerpo, se pudieran considerar huérfanos del padre. Lo cual hace encajar perfectamente en aquella época el hecho de que estuviese Sevilla como ahogada "taedio et maeroris inundatione"; pues, mientras se encontraba "tanto patre orbata" de una parte, de otra "in sortem voracissimi deduc[eba]tur praedonis".

En resumen. Tenemos a este documento como un sermón anónimo, compuesto en la primera mitad del siglo VIII, en Sevilla, mientras la ciudad sufría las distintas oleadas de la invasión agarena, y los horrores que consigo llevaba la invasión. Esto equivale a decir que debió de componerse a un siglo, poco más o menos, después de su muerte, y en la misma ciudad de Isidoro, donde tan vivo se mantenía su recuerdo y las noticias que conservaba la tradición tienen visos de ser más genuinas y auténticas.

Ahora bien: entre las diversas noticias que nos da la *Adbreviatio*, por lo que al texto bíblico se refiere, nos ha transmitido dos muy interesantes. a) *Bibliothecam compilavit*. b) *Quartam psalterii translationem edidit*. Ambas se hallan en los mejores testigos de la *Adbreviatio*, a saber, LPT de Anspach, aunque faltan de la traducción castellana del siglo XV. Y

⁶¹ Véase sobre este punto A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, II, Santiago, 1899, pp. 7 ss.

⁶² Cf. LYNCH-GALINDO, *S. Braulio*, p. 366.

⁶³ Cf. ARÉVALO, *Isidoriana*, I, 8, pp. 41 ss. I, 9, pp. 54 ss.

⁶⁴ Véase sobre este mismo asunto F. J. SIMONET, *Historia de los Mozárabes*, Madrid. 1897, pp. 119 ss.

es de notar que, aparte de su valor intrínseco, también ambas encajan perfectamente en el siglo VIII, reforzando el precedente razonamiento.

Dejemos ahora lo que se refiere a la edición del *Salterio*, de la que trataremos más adelante, y vengamos a la edición de la *Biblia*.

Las dos palabras merecen por separado nuestra atención: 1.^a, *bibliothecam*; 2.^a, *compilavit*. Así aparecerá más claro el significado del conjunto.

La palabra *Bibliotheca* se usa tres veces en la Sagrada Escritura⁶⁵; y siempre con el mismo valor: o el lugar donde los libros se hallan reunidos, o la colección de libros reunidos en un lugar⁶⁶. Esta doble significación es la que también tiene en los clásicos, tanto griegos como latinos. Y por lo que al lugar se refiere, puede tener doble aspecto: edificio, o estantería⁶⁷. Pero no pasan de ahí. Ni Calepino⁶⁸, ni Forcellini⁶⁹ entre los antiguos, ni Gaffiot o Raimundo de Miguel⁷⁰ entre los modernos, por no citar sino a algunos de los principales, registran otra significación en latín.

Y, sin embargo, la tiene. *Bibliotheca* significa *Biblia Sacra*. Arévalo investigó este punto llegando a decir que esta expresión fue "antiquis temporibus frequentissima"⁷¹. Aunque debe de haber en esto algo de exageración. Desde luego ya la usaba S. Jerónimo⁷². Pero quizá prevalezca su uso entre los siglos VII y X.

En el siglo VII, por citar algún caso, este es el valor que puede tener en el mismo S. Isidoro. Al tratar de las bibliotecas, las define primero en sentido clásico: *Bibliotheca a graeco nomen accepit, eo quod ibi recondantur libri*⁷³. Pero luego da a esta palabra el valor de *Biblia* o de *Canon*, diciendo: *Bibliothecam Veteris Testamenti Esdras scriba, post incensam legem a chaldeis, dum iudaei regressi fuissent in Hierusalem, divino afflatus spiritu reparavit, cunctaque legis ac prophetarum volumina, quae fuerant a gentibus corrupta, correxit, totumque Vetus Testamentum*

⁶⁵ I Esdr. 5,17; I Esdr. 6,1; 2 Mach. 2,13.

⁶⁶ VIGOUROUX, DB, I, 2,1787.

⁶⁷ Cf. FORCELLINI, *Lexicon*, Patavii, 1771, I, p. 316.

⁶⁸ Ambrosii Calepini *Dictionarium*, Lugduni, 1586, p. 155.

⁶⁹ *Dictionnaire illustrée latin-français*, París, 1934, s. u.

⁷⁰ *Nuevo Diccionario latino-español etimológico*, 19^a ed., Madrid, 1929, s. u.

⁷¹ ARÉVALO, *Isidoriana*, II, 81, 5, 8.

⁷² Baste este párrafo de la Epístola ad Marcellam: *Beatus Pamphilus martyr cum Demetrium Phalereum et Pisistratum in sacrae Bibliothecae studio uellet aequare*. Cf. ARÉVALO, *Sancti Isidori Hisp. Ep. opera omnia*, III, Roma, 1802, p. 249 nota.

⁷³ orig. 6, 3.

in viginti duos libros constituit ut tot libri essent in lege quot habebantur et litterae.

De la misma época parece ser el poema que lleva por título *versus in Bibliotheca*⁷⁴:

Regula quos fidei commendat noscere libros
 hos nostra praesens *bibliotheca* tenet.
 Quinque priora gerit veneranda volumina legis,
 hinc Iosue Sopthimque, hinc Ruth Mohabitica gesta,
 bis bini Regum nectuntur in ordine libri
 atque bis octoni concurrunt inde [Pro]phetæ:
 en Iob, Psalterium, Salomon et Verba dierum,
 Esdrae consequitur, Esther, Sapientia Iesu,
 Tobí et Iudith; concludit haec Machabeorum.
 Hic Testamenti Veteris finisque modusque...

Se atribuyeron a S. Eugenio de Toledo⁷⁵. Pero se trata de los famosos versos del obispo Juan de Zaragoza⁷⁶.

Summus et egregius conguessit cuncta Iohannes
 rite ministerium pontificale gerens
 Caesareae Augustae dum pastor praesidet urbi...

En los que ha de notarse la afinidad que representa su *Canon* con el Isidoriano *per ordines*, de las Etimologías. Por eso hemos copiado esta parte íntegramente.

Luego en el siglo VIII-IX, puede citarse, como caso clarísimo, el poema de Alcuino:

Nomine pandecten proprio vocitare memento
 hoc corpus sacrum, lector, in ore tuo.
 Quod nunc a multis constat *bibliotheca* dicta
 nomine non proprio, ut lingua pelasga docet⁷⁷.

⁷⁴ Pueden verse editados por VOLLMER, en *MGH*, de donde los reproducen LYNCH-GALINDO, *San Braulio*, pp. 366-367.

⁷⁵ ARÉVALO, *Isidoriana*, II, 81, 5, 9.

⁷⁶ LYNCH-GALINDO, *San Braulio*, p. 366.

⁷⁷ *Carmen Alcuini*, M.G.H., *Poetae* I, pp. 283-285. Puede verse también en D. DE BRUYNE, *Préfaces de la Bible Latine*. Namur, 1920. pp. 14-15.

A los que pueden añadirse los siguientes:

Rex benedicte, tibi placeat bibliotheca, Carle.
Testamenta duo quae relegenda gerit⁷⁸.

En la primera mitad del siglo X, año 927, baste recordar el prólogo inicial, *Vetus Testamentum ideo dicitur*, tomado del libro VI, cap. I-II, de las Etimologías de S. Isidoro⁷⁹, que en la primera *Biblia de Alcalá*⁸⁰, lleva el siguiente epígrafe: *Beati Isidori incipit prefatio totius bibliotece*. Y en el mismo códice, fol. 80 va, al empezar Ruth, de la *Vetus Latina*, otra mano, también visigótica, aludiendo al Ruth que se halla al final del códice, escribe en el margen: "lector, si vis liquidius storiā ruth intelligere, in finem huius *bibliotece* inquire et plus quam emendata repperies".

Finalmente, en el mismo siglo X, unas décadas más adelante, la Biblia Visigótica de S. Isidoro de León puede servirnos de ejemplo. Escrita el año 960 por Florencio y Sancho, en el fol. 3 contiene a toda plana, *recto* y *verso*, dentro de una orla monumental, el epígrafe del *Canon*: "In nomine domini nostri ihu Xpi incipit liber *bibliotheca* in quo continentur libri septuaginta duo e Veteri et novo testamento, quorum hec notitia est"⁸¹. Sea esta inscripción original de los copistas del siglo X, sea, como nos parece más probable, copiada de su arquetipo peregriniano, la realidad es que en ella el *liber bibliotheca*, no puede tener más que un significado. Y que, por tanto, de S. Jerónimo a Florencio, pasando por S. Isidoro y Alcuino, *bibliotheca* significa también *Biblia*.

Veamos ahora lo que puede significar *compilavit*. Su idea general es la de robar, despojar, etc. Así Cicerón⁸²: *quasi non apertissime consulē, exercitum, provinciamque compilarit*. Que Q. Asconio Pediano, gramático del s. I. interpretaba así: *pilos evellerit; sic fraudaverit furto, ut ne pilos quidem in corpore spoliatis reliquerit*. Este es el sentido que tiene en otros lugares de Cicerón y en Horacio, Plauto, etc., como puede verse en Forcellini⁸³.

En el siglo III Florencio Sixto Pompeyo Festo, redujo a compendio

⁷⁸ Cf. BIANCHINI, *Evangeliarium Quadruplex*, pp. 593 ss. ARÉVALO, *Isidoriana*, II, 6.

⁷⁹ ARÉVALO, *Sancti Isidori... opera omnia*, III, Roma, 1802, pp. 239 ss.

⁸⁰ Cf. sobre ella nuestra VLH, I, pp. 325-353, n.º 17.

⁸¹ Véase nuestro trabajo "La Biblia Visigótica de S. Isidoro de León", en *Estudios Bíblicos* 19 (1960) pp. 5 ss.

⁸² Verr. 3, 13.

⁸³ FORCELLINI, *Lexicon*, Patavii, 1771, I, p. 527.

la obra de Verrio Flaco *de verborum significatione*. Y Festo apunta ya la evolución semántica. *Proprie significat cogere, et in unum condere, ut ait Festus. Et dicitur speciatim de iis qui res alienas multas simul undique surripiunt, corrigunt et asportant*⁸⁴, con lo cual a la idea del expolio se une la de *condere in unum*, como el que construye con elementos robados y dispersos. Finalmente es en los mismos clásicos donde aparece la evolución al orden figurado, particularmente intelectual. Como el que plagia o se apropia ideas que no le pertenecen. Así el mismo Cicerón, y Horacio, como puede verse en el lugar citado.

De aquí, si se unen las distintas modalidades, se puede comprender el sentido que tiene *compilare* en la Edad Media. En el orden intelectual uno hacía una compilación, si, reuniendo distintos elementos, ajenos y dispersos, les daba cierta unidad. De donde, el sentido actual, moderno, de la palabra "compilar", cuya descripción nos hace el Diccionario de la R. Academia Española: "allegar o reunir en un solo cuerpo de obra partes, extractos o materias de otros varios libros o documentos"⁸⁵.

Ahora bien: esto es lo que hizo S. Isidoro. Al decir el autor anónimo de la *Abbreviatio* la frase precedente, quiso decir, como interpreta Anspach, "Bibliothecam, id est, totam Bibliam compilavit. Verbo compilandi non sensu veterum sed suae aetatis (s. VIII med. fere) auctor ille usus est, ut dicat idem quod coaedificare, exstruere. Totam igitur bibliam coaedificavit Isidorus, id est singulos libros bibliae in unum volumen collegit et coniunxit"⁸⁶.

Esto desde luego. Pero creemos que aún más. Porque, tal vez sin pretenderlo, el autor de la frase nos haya expresado exactamente, con la palabra *compilavit*, la obra de Isidoro. La cual no fue, desde luego, exactamente hablando, algo que pueda responder a *fecit*, ya que *Bibliam fecit* no sería una expresión adecuada. Pero tampoco un mero *coaedificare*, entendido por "singulos libros bibliae in unum volumen collegit et coniunxit". Para eso le hubiese bastado, *collegit* o *coniunxit*, o, en caso, *exstruxit* y *ordinavit*. Fue algo más que eso. Fue el matiz que tiene la palabra *compilare*, la cual, además de *redigere ad unum* mediante un *colligere*, supone elementos precedentes, ajenos y dispersos. Es decir, que S. Isidoro no se contentó con un trabajo de mera encuadernación donde se yuxtapo-

⁸⁴ FORCELLINI, *ib.*, I, 527.

⁸⁵ *Diccionario de la Lengua Castellana por la R. Acad. Española*, 14 ed. Madrid, 1914, p. 256.

⁸⁶ *Taionis et Isidori...*, p. 139.

nen y cosen cuadernillos, formando un volumen, sino que allegó elementos distintos, ajenos y dispersos, para, a base de ellos, sin excluir su propia labor personal, hacer una nueva edición de la Biblia, en la que, aparte del texto, jugasen papel importante los prólogos, sumarios, y demás elementos extrabíblicos.

Esto es lo que creemos que abarca la frase *Bibliothecam compilavit*. Que es algo más que el "singulas partes vel singulos libros bibliae ut pila in unum bibliothecae corpus coniunxit".

Por lo demás, en favor de la tesis en sus distintos aspectos, puede invocarse *pleno iure* el argumento de autoridad⁸⁷.

II

Y ahora cabe plantear la cuestión siguiente: ¿Qué edición de la Biblia hizo S. Isidoro? ¿Por qué cauce se nos ha transmitido? ¿A cuál responde de las actualmente conocidas?

Sobre esta cuestión hemos escrito ya muchas páginas, dispersas en una multitud de trabajos. En primer lugar, estudiando los elementos extrabíblicos de la *Vulgata*, a través de los manuscritos bíblicos españoles⁸⁸. Paralelamente, en los estudios que hemos dedicado a varios de esos manuscritos⁸⁹. A veces en estudios esporádicos de Crítica Textual⁹⁰. Final-

⁸⁷ Que S. Isidoro hiciese una edición de la Biblia y aún que éste sea el valor de *Bibliothecam compilavit*, ha sido cosa generalmente admitida por todos. Ex. gr.: BURRIEL, *Epistola ad Rabagum*, en ARÉVALO, *Isidoriana*, I, 40, p. 307, n.º 5. BURRIEL, *Epistola ad Petrum de Castro*, Ib., II, 40, p. 310, n.º 13. ARÉVALO, *Isidoriana*, II, 87, p. 92, n.º 14. ANSPACH, *Taionis et Isidori*, p. 139 ss. GARCÍA VILLADA, *HEE*, II, 2, p. 111. GARCÍA VILLADA, *Misc. Isid.*, p. 37. D. DE BRUYNE, *Rev. bénéd.* 21 (1914-19), pp. 373-378. BOVER, "La *Vulgata* en España" en *Estudios bíblicos* 1 (1941) pp. 28-33. LYNCH-GALINDO, S. *Braulio*, p. 141. AYUSO, en los lugares citados a continuación.

⁸⁸ Cf. "Los elementos extrabíblicos de la *Vulgata*" en *Estudios Bíblicos* 2 (1943) pp. 155 ss., 168 ss., 176 ss.; "del Octateuco" *EB* 4 (1945) pp. 40 ss., 46 ss., 58 ss.; "de los Reyes" *EB* 4 (1945) pp. 265 ss., 276 ss., 280 ss., 285 ss., 293 ss.; "de Paralipómenos, Esdras, Tobías, Judith y Ester" *EB* 5 (1946) pp. 6 ss., 19 ss., 28; "de Job y del Salterio" *EB* 5 (1946) p. 442; "de los Sapienciales" *EB* 6 (1947) pp. 189 ss., 206 ss., 212 ss.; "de los Profetas" *EB* 6 (1947) pp. 370 ss., 376 ss., 393 ss.

⁸⁹ "La Biblia de San Juan de la Peña" en *Universidad* 22 (1945) pp. 39 ss.; *La Biblia de Oña*, Zaragoza, 1945, pp. 126 ss.; "La Biblia de Huesca" *Universidad* 23 (1946) pp. 200 ss.; "Las Biblias del Escorial" en *La Ciudad de Dios* 62 (1946) pp. 167 ss.; *La Biblia Visigótica de la Cava dei Tirreni*, Madrid, 1956, pp. 153 ss., 161.

⁹⁰ Cf. "Nuevo estudio del Comma Ioanneum", *Biblica* 28 (1947) pp. 217 ss.; 29 (1948) pp. 67 ss., 74 ss.

mente, en las dos grandes series de publicaciones, conocidas por la *Vetus Latina Hispana*⁹¹ y la *Biblia Poliglota Matritense*⁹². Pero quizá nunca hayamos enfocado el problema tan concretamente como en esta ocasión, circunscribiéndonos al texto isidoriano, a tenor de la cuestión planteada.

La cual es preciso confesar que no es de nuestros días. Quizá ya de algún modo la insinuara el P. Mariana en el siglo XVI, al tratar del famoso *Códice Toledano*, que, según él, tenía ya entonces una antigüedad de más de ochocientos años, de modo que podía juzgársele anterior a la invasión agarena⁹³. Desde luego la planteó en el siglo XVIII Burriel, tanto en su carta a Rábago⁹⁴, como en la que escribió a Pedro de Castro⁹⁵, resolviéndola favorablemente.

Menos seguro se encuentra Arévalo, aunque sea de la misma tendencia. Menos seguro, porque parece no ser del todo consecuente consigo mismo. Pues mientras, de una parte, parece inclinarse por esta opinión, de otra, en el cap. LXXXVII, después de una disquisición prolongada, resumiendo su modo de pensar, dice textualmente: "Probabile est Isidorum eiusmodi bibliis sibi descriptis quaedam proemia et eloquia prophetarum inseruisse. Sed minime constat biblia gothica, qualia nunc exstant, ita omnino fuisse ab Isidoro digesta et ordinata. Et similis vero est, Servandum ex operibus Isidori plura selegisse, quae bibliis suis insereret"⁹⁶. De donde se sigue que, por un lado, habla de biblia isidoriana, y, por otro, duda de su estricta paternidad.

Sin embargo, el problema quedó entonces planteado. No es justo, pues, tratarle como si fuese exclusivo de nuestros días, e, ignorando lo que hicieron estos beneméritos españoles, considerarle conquista de nuestra ge-

⁹¹ Cf. VLH, I, pp. 383 ss., 505. VLH., V, pp. 216, 217, 219 ss., *passim*.

⁹² Cf. *Biblia Polyglotta Matritensis*, VIII, 21, *Psalterium S. Hieronymi de Hebraica Ueritate interpretatum*, Madrid, 1960, pp. 46 ss., 68 ss., *passim*.

⁹³ "Antequam mauri Hispanias invasissent". Cf. ARÉVALO, *Isidoriana*, I, 40, p. 307 n.º 5. Y en la Epístola de Burriel a P. de Castro: "Pluteo 2. n.º 1, celeberrimum exemplar biblicorum gothicorum reperitur, quod Mariana validissimis argumentis existimauit aucte maurorum irruptionem exaratum". En ARÉVALO, *Isidoriana*, I, 40, p. 321, n.º 59.

⁹⁴ "Inaestimabilis hic codex a Sancto Isidoro, ut patet, ad usum ecclesiarum Hispaniae ordinatus fuit". ARÉVALO, *ib.*, p. 307, n.º 5.

⁹⁵ "Biblicorum codices habemus mille annos antiquiores cum versione Sancti Hieronymi, sed ab Isidoro recognita". ARÉVALO, *ib.*, p. 310, n.º 13.

⁹⁶ *Isidoriana*, II, 87, 92, 14. Más aún, a continuación dice: "Multo vero minus constat Isidorum versionem vulgatam, sive Hieronymianam recognovisse. Nam variae lectiones, quae in bibliis gothicis observantur, ex varietate ipsa exemplarium sine ulla nova recognitione oriri potuerunt". Pero en esto se equivoca Arévalo, como veremos más tarde. El carecía de elementos de juicio suficientes para resolver este problema.

neración, particularmente de Donaciano de Bruyne, y Eduardo Anspach.

De Bruyne y Anspach, con todo, son los que modernamente más a fondo han tratado la materia, si bien llegando a resultados distintos.

Anspach puede decirse que va por camino aparte. Al responder a las preguntas arriba formuladas, niega que sea el *Toledano* el que represente la edición isidoriana⁹⁷. Esto es claro. Pero, al determinar qué códice, o códices, sean los que la representan, apenas podemos entender su pensamiento. García Villada asegura⁹⁸ que, según Anspach, los mejores representantes de la edición isidoriana son la primera *Biblia de Alcalá*, la de *Teodulfo* y la de *Rosas*; pero, en primer lugar, la referencia no es exacta, pues remite a la página 139 de la obra de Anspach, y allí su autor no habla de eso; y en segundo lugar, aunque más adelante⁹⁹ cite esos códices, no es eso lo que quiere decir, sino que esos son los códices que contienen el prólogo tomado del Libro VI, Capítulo I de las Etimologías¹⁰⁰. Ahora bien: Anspach defiende precisamente que no debió de ser ese el orden de la Biblia isidoriana, sino el Orden IV, de los seis que él cataloga, correspondiente al Libro de los Proemios¹⁰¹. Y, en consecuencia, como el canon que más se le aproxima es el del *Legionense*, debe de ser este códice el mejor exponente de la Biblia Isidoriana¹⁰².

Pero Anspach se ha quedado solo. Realmente no podemos comprender cómo pudo persuadirse a sí mismo de la verosimilitud de esta hipótesis. Este códice es el que más dista del gran arzobispo de Sevilla. No sólo por el Canon, sino por el Texto, y todos los elementos extrabíblicos. Este códice es precisamente el que carece de toda la serie de Sumarios, Prólogos y demás notas típicamente isidorianas. No vale la pena insistir ya sobre ello. Tendríamos que volver a escribir todas las páginas que a lo largo de veinte años, hemos ido escribiendo en las obras anteriormente citadas.

Por otra parte, de los tres códices antes citados por García Villada, dos han de quedar descartados, en absoluto. La Biblia de Rosas, porque se trata de un error manifiesto de Anspach. El dice: "Isidori Etymologiarum l. VI cap. 1 et 2 excerpta et illic paulo mutata quasi prologus to-

⁹⁷ "Toletani bibliam cum isidoriani ipsius biblia compilata congruere non putabis" en *Taionis et Isidori...*, pp. 153-154.

⁹⁸ *Historia eclesiástica de España*, 2,2, p. 114.

⁹⁹ P. 142.

¹⁰⁰ "*Vetus Testamentum ideo dicitur*", orig. 6,1. ARÉVALO, *Sancti Isidori...* 3, pp. 239 ss.

¹⁰¹ *Ib.*, pp. 144-154.

¹⁰² *Ib.*, pp. 154 ss.

tius bibliae exhibentur in... Bibliae catalanae abbatiae Rosas vel potius S. Petri de Rodis (hodie Paris BN lat.6) s. X, tom. II, post Hieronymi prologum in 4 libros regum: "Incipit utriusque testamenti brevis collectio a beato Isidoro episcopo edita"¹⁰³. Pero esto no es verdad, porque el prólogo que la Biblia de Rosas tiene en ese lugar, no es el *Vetus Testamentum ideo dicitur*, que coincide con las Etimologías¹⁰⁴, sino el *Plenitudo novi*, que coincide con los Proemios¹⁰⁵. El cual tiene también la Biblia de Berna¹⁰⁶. Y la primera Biblia de Alcalá, porque la inserción del prólogo de las Etimologías en ella no prueba absolutamente nada. Anspach mismo vio de qué se trata: "In Bib. Alcalá 1 fol. 1 et 2 cum Isidori excerptis et indice postea addita sunt"¹⁰⁷. Realmente se despegaba del resto del códice. Aunque tal vez de la misma época, la escritura es de distinta mano, y bajo el epígrafe *Beati Isidori incipit prefatio totius bibliotece*, el prólogo *Vetus Testamentum ideo* se halla encuadrado en una orla monumental, que abarca el recto y el verso del folio 1, abundando en elementos ornitoides y antofiloideos, de modo que todo el conjunto difiera del resto del códice. Como, por otra parte, este manuscrito, ni por su texto, ni por el resto de los elementos extrabíblicos, es de cuño isidoriano, ha de descartarse igualmente como representante de su edición.

Queda, pues, el que siempre, a partir de Burriel, o quizá de Mariana y Palomares, se ha considerado como representante egregio de la obra del gran arzobispo de Sevilla: el llamado Códice Toledano.

Este es uno de los manuscritos bíblicos latinos que más atrajo la atención de críticos y paleógrafos de todos los países.

En la *Vetus Latina Hispana* hicimos de él la correspondiente descripción, dando una abundante bibliografía¹⁰⁸. Por otra parte, en todos nuestros trabajos sobre los elementos extrabíblicos de la *Vulgata*, citados anteriormente, constituyó siempre una de las piezas fundamentales de nuestro estudio. Y en nuestras ediciones anteriores del *Salterio ex Hebraico* tiene toda la importancia que le corresponde¹⁰⁹.

¹⁰³ *Ib.*, p. 142.

¹⁰⁴ Cf. T. AYUSO, "Los elementos extr. de la Vulgata", *Estudios bíblicos* 2 (1943) pp. 176-178.

¹⁰⁵ Prooem. 1. ARÉVALO, V. pp. 190 ss.

¹⁰⁶ Cf. T. AYUSO, "Los elementos..." *Estudios Bíblicos* 2 (1943) p. 178.

¹⁰⁷ *Ib.*, p. 142.

¹⁰⁸ *VLH*, I, p. 352, n.º 15. N. B. Con alguna frecuencia citaremos los códices bíblicos españoles por medio de números. Corresponden a las siglas que les hemos dado en *VLH*, I, p. 25.

¹⁰⁹ *Psalterium S. Hieronymi de Hebraica Ueritate interpretatum* (BPM, VIII, 21). Madrid, 1960, pp. 46 ss. 68, 73 ss., *VLH*, V. pp. 216 ss., *passim*.

Esta importancia se pone de relieve por el hecho de que ya el año 1588 fuese cotejado por Palomares para la revisión sixtina de la *Vulgata*, siendo enviada la colación a Roma, aunque no llegase a tiempo¹¹⁰. Más tarde fue cotejado para la edición crítica de Wordsworth-White¹¹¹, siendo, con el 13, los manuscritos españoles usados en ella. Del mismo modo, ha sido cotejado para la edición crítica de los PP. Benedictinos de San Jerónimo, de Roma¹¹², y, aunque nunca mereció en ella los honores de formar el díptico, o tríptico, en que se basa la elección del texto, la importancia que le conceden queda demostrada por el hecho de que en todos los libros ha sido invariablemente cotejado por los editores.

Por otra parte, ya de antiguo fue estudiado este códice a conciencia, en diversos aspectos, por los escritores más eximios. Antes aludimos al testimonio del P. Mariana, que nos habla de este códice más de una vez¹¹³.

En el siglo XVIII, el Padre Burriel nos dejó una obra preciosa sobre él, que todavía se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid¹¹⁴. Merino trató de él en su *Escuela Paleográfica*¹¹⁵, y le citó Arévalo en su monumental edición de las obras de San Isidoro¹¹⁶. Fuera de España, en el mismo siglo, le dio a conocer Bianchini¹¹⁷, imprimiendo la colación de Palomares, que fue reimpresa por Migne¹¹⁸.

En el siglo XIX existen las notas y referencias de Eguren¹¹⁹ y de Muñoz Rivero¹²⁰. Asimismo, Simonet trata varias veces de esta Biblia en su

¹¹⁰ Hoy Vat. Lat. 9508, nuestro n.º 16, cuya descripción hemos dado en *VLH*. Prolegómenos, p. 352. Este testigo, aparte de que carece de valor propio, por ser una mera colación del 15, no puede aducirse para el Salterio, pues Palomares no cotejó este libro, por tratarse de "alia versio".

¹¹¹ *Nouum Testamentum D. N. I. C.*, Oxford. 1889-ss.

¹¹² *BSLVV*, Roma, 1926-ss.

¹¹³ En su Epístola dedicat. *Novi Testamenti*, o en la Epístola dedicat. ad Card. Bellarminum *Veteris Testamenti*. Cf. ARÉVALO, *Isidoriana* I, 40, p. 307, n.º 5, p. 310, n.º 13, y p. 321, n.º 59.

¹¹⁴ A. M. BURRIEL, *Descripción del célebre códice de la Biblia gótica que el año 988 Juan, obispo de Córdoba, dio a la Iglesia de Sevilla y existe hoy en la Biblioteca de la Sta. Ig. de Toledo* (Madrid B.N. 13661. olim Dd 80. fol. 15r-130v). Madrid.

¹¹⁵ *Escuela Paleográfica, o de leer letras antiguas...*, Madrid, 1780, pp. 53-59.

¹¹⁶ ARÉVALO, habla de él muchas veces. Cf. *Isidoriana*, I, 40, pp. 307, 310, 321 y II, 87, pp. 88-89.

¹¹⁷ *Vindiciae Canoniarum Scripturarum*, Romae. 1740, pp. XLIX ss.

¹¹⁸ ML 29, 875 ss.

¹¹⁹ *Memoria descriptiva de los códices más notables de los archivos eclesiásticos de España*, Madrid, 1859, p. 44.

¹²⁰ *Paleografía visigoda. Método práctico para aprender a leer los códices y documentos españoles de los siglos V al VII*, Madrid. 1881. láms. VIII-IX. XII-XIII.

monumental *Historia de los Mozárabes*¹²¹. Y, fuera de España, las referencias de Ewald-Loewe¹²², Loewe-Hartel¹²³ y Wordsworth-White¹²⁴. Mas, sobre todo, el estudio de Berger, en su *Historia de la Vulgata*¹²⁵.

Ha sido, sin embargo, en el siglo XX cuando más a fondo se le ha estudiado, en múltiples aspectos.

Desde el punto de vista crítico, aunque sobresale el estudio de Quentin¹²⁶, que, si bien limitado al Octateuco, puede servir de base para los demás libros de la Biblia, son también muy interesantes los que sobre él hicieron D. de Bruyne¹²⁷ y J. M. Bover¹²⁸.

Puramente descriptiva es la relación que hacen de él M. de la Torre y P. Longás en su *Catálogo de los Códices de la Biblioteca Nacional de Madrid*¹²⁹.

No pueden pasarse por alto tampoco otros trabajos de D. de Bruyne¹³⁰. Pero, sobre todo, ha sido A. Millares Carlo el que con más detenimiento le ha estudiado, desde el punto de vista paleográfico, en varias ocasiones¹³¹.

Su aspecto artístico ha sido considerado por M. Gómez Moreno¹³² y S. Domínguez Bordona¹³³.

El punto concreto sobre la fecha de su composición ha sido discutido

¹²¹ *Historia de los Mozárabes en España*, Madrid, 1879 ss., pp. 605-606, 627-628, 640-641.

¹²² *Exempla scripturae uisigoticae XL tabulis expressa*, Heidelberg, 1883, pp. 7-8, lám. IX.

¹²³ *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis*, Wien, 1887, I. p. 261.

¹²⁴ *Nouum Testamentum D. N. I. C.*, I. pp. XIII-XIV y 708.

¹²⁵ *Histoire de la Vulgate*..., pp. 13 ss.

¹²⁶ *Mémoire sur l'établissement du Texte de la Vulgate*, pp. 299 y 316-323.

¹²⁷ "Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne", *Revue Bénédictine* 21 (1914-1919) pp. 373-378.

¹²⁸ "La Vulgata en España", *Estudios bíblicos* 1 (1941) 11-40 y 167-185, particularmente pp. 38-40.

¹²⁹ *Catálogo de códices latinos. I, Bíblicos*, Madrid, 1935, pp. 1-12.

¹³⁰ "Manuscripts wisigothiques", *Revue Bénédictine*, 36 (1924) pp. 5-20. Id., *Sommaires, Divisions*..., Namur, 1914. Id., *Préfaces de la Bible latine*, Namur, 1920.

¹³¹ "De paleografía visigótica. A propósito del Codex Toletanus", *Revista de Filología española* 12 (1925) pp. 252-272. Id., *Contribución al Corpus de Códices visigóticos*, Madrid, 1931: "A propósito del Codex Hispalense de la Biblia", pp. 97-130. Id., *Tratado de Paleografía española*, 2.ª ed., pp. 76, 88, 158, 169-170, 422, 459-460.

¹³² *Iglesias Mozárabes*, pp. 7 y 358.

¹³³ *Exposición de códices miniados*, pp. 12-14. Id., *Catálogo* ..., p. 169.

en un artículo del P. D. Fernández¹³⁴, en otro de E. A. Lowe¹³⁵ y en una nota de L. F. Smith¹³⁶.

Por lo demás pasó, como es lógico, a ser patrimonio común, por medio de breves referencias, de los tratados de crítica textual, al hablar de la *Vulgata*, como los de Kenyon¹³⁷ y Jacquier¹³⁸; o de los artículos de los diccionarios, sobre el mismo tema, como los de Mangenot¹³⁹ y White¹⁴⁰; o de los tratados de introducción a la Sagrada Escritura, como los de Vaccari¹⁴¹, Merk¹⁴², Prado¹⁴³ y Tricot¹⁴⁴; o de las paleografías y catálogos de códices visigóticos, como los de Upson Clark¹⁴⁵, García Villada¹⁴⁶ y Lowe¹⁴⁷; o incluso de las mismas historias de España, bien eclesiásticas, como la del P. García Villada¹⁴⁸, bien civiles, como la dirigida por Menéndez Pidal¹⁴⁹.

Finalmente, por lo que se refiere al Salterio, fue primero utilizado por J. M. Harden¹⁵⁰, con la sigla T, y luego por H. de Sainte-Marie¹⁵¹, con la sigla Σ^T que es la comúnmente usada en los volúmenes de la BSLVV, de los Benedictinos de San Jerónimo. En las nuestras lleva como sigla el número 15.

Con esta exposición queda de manifiesto la importancia de la Biblia Hispalense. De otro modo, no hubiera merecido tal interés por parte de tantos hombres ilustres.

Es de notar, sin embargo, que al hablar de ella, en ningún modo lo hacemos en un sentido *exclusivo*, sino *positivo*, como cabeza de un gru-

¹³⁴ "Sobre la antigüedad del Códice Toledano de la Vulgata", *Razón y Fe* 39 (1914) pp. 362-371.

¹³⁵ "On the date of the *Codex Toletanus*", *Revue Bénéd.* 35 (1923) pp. 267-271.

¹³⁶ "A note on the *Codex Toletanus*", *Revue Bénéd.* 36 (1924) p. 347.

¹³⁷ *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*², London, 1926, pp. 232-233.

¹³⁸ *Le Nouveau Testament dans l'Eglise Chrétienne*, Paris, 1913, p. 197.

¹³⁹ *Dictionnaire de la Bible*, s. *Vulgate*, 5, 2, 2468.

¹⁴⁰ *A Dictionary of the Bible*, s. *Vulgate*, IV, 886.

¹⁴¹ *Institutiones Biblicae*³, Roma, 1929, p. 291.

¹⁴² *Introd. in S. S. libros Compendium*², Paris, 1930, p. 193.

¹⁴³ *Praelectiones biblicae, I. Propaedeutica*³, Madrid, 1938, p. 172.

¹⁴⁴ *Initiation Biblique*, Paris, 1948, p. 391.

¹⁴⁵ *Collectanea Hispanica*, p. 45, n.º 614.

¹⁴⁶ *Paleografía española*, p. 112, n.º 117.

¹⁴⁷ *Studia Palaeographica*, p. 57 y n.º 4 de la lista de códices.

¹⁴⁸ *Historia eclesiástica de España*, 3, pp. 439-441.

¹⁴⁹ *Historia de España*, III, 413.

¹⁵⁰ *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi*, London, 1922, p. XIV.

¹⁵¹ *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos* (CBL, XI), Romae, 1954, pp.

po, cuya existencia y características hemos venido poniendo de relieve constantemente en nuestros trabajos¹⁵². De un modo general le integran los manuscritos que se representan por nuestras siglas 15 18 24c 27 28 55 89¹⁵³.

Hecha esta aclaración, y concretándonos al 15, ante todo hemos de decir que no sólo es apreciado como el códice más valioso del grupo, sino como el mejor exponente de la edición bíblica de San Isidoro. En esto, excepto Anspach, suelen estar de acuerdo todos, no sólo antiguos, como Burriel y Arévalo, sino modernos, como Berger¹⁵⁴, García Villada¹⁵⁵, de Bruyne¹⁵⁶, Bover¹⁵⁷, Sainte-Marie¹⁵⁸, etc. Con los cuales coincide nuestra opinión tantas veces manifestada. La divergencia estará, pues, en determinar hasta qué punto llega la fidelidad de la transmisión: Si la Biblia Hispalense puede considerarse casi como un ejemplar apografado del original isidoriano, hecho por Servando en el siglo X, o Servando se tomó la libertad de ir compilando e insertando elementos dispersos sobre el original isidoriano. Aunque estos elementos fuesen también en su mayor parte "excerpta ex Isidoro".

Esta es la cuestión. Ya hemos visto la duda de Arévalo. Por su parte,

¹⁵² A lo largo del Viejo Testamento fue apareciendo, sobre todo, el tríptico TO A2 Osc, integrado por las Biblias Hispalense, de San Juan de la Peña y Huesca (= 15 28 89). Cesa luego la Biblia de S. Juan de la Peña, pero aparece la segunda Biblia de Alcalá (= 18). Lo mismo puede decirse del Nuevo. Después, en nuestros estudios sobre el Salterio, se perfilaron el corrector de la Biblia de Quisio (= 24c), el códice Toledano, Bibl. Capit. 2,2 (= 27), y la Biblia de Saint-Riquier (= 55).

¹⁵³ La descripción de todos estos códices, empezando por el significado de sus siglas, puede verse en nuestra VLH, I, pp. 347 ss.

¹⁵⁴ *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, Nancy, 1893, pp. 9-15; 150 ss.

¹⁵⁵ *HEE*, 2, 2, pp. 111-114. Su pensamiento se sintetiza en estas palabras de la p. 114: "por haber sido copiado en Sevilla debe reflejar el orden adoptado en su edición por el metropolitano de Sevilla". Y en otro trabajo suyo nos habla de "la reunión en un solo volumen de todos los libros sagrados, llevada a cabo por Isidoro, según lo transmite el famoso Códice Hispalense de la Biblioteca Nacional". "La obra de San Isidoro de Sevilla: valoración y sugerencias", *Misc. Isid.*, p. 37.

¹⁵⁶ "Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne", *Revue Bénédictine*, 21 (1914-1919) pp. 373-401, principalmente pp. 373-378. Luego insistiremos sobre él.

¹⁵⁷ "La Vulgata en España", *Est. Bibl.* 1 (1941) pp. 28-33 y 167-185. Particularmente pp. 28-33 y 38-40. Su pensamiento se puede resumir en estas tres frases: "es, por tanto, sumamente verosímil que el autor de la edición isidoriana no es otro que el mismo San Isidoro"; "esta edición ha de llamarse isidoriana y su autor es, según todas las probabilidades, el mismo S. Isidoro" p. 31; "el Toledano es uno de los códices más representativos de la edición isidoriana, tanto en el orden de los libros, como en los sumarios o capítulos" p. 39.

¹⁵⁸ "Dom de Bruyne a cru pouvoir rattacher le Toletanus à Saint-Isidore: l'hypothèse rendrait bien compte de ce type de revision" (*Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Habraeos*, Città del Vaticano, 1954, p. XIX).

el P. Bover, decidido defensor de la realidad del tipo isidoriano, expone con alguna reserva la doble cuestión:

1.^a “Existe indudablemente un tipo de Biblia que, en cierto sentido, a lo menos, puede llamarse isidoriano”... “¿Cabe determinar si fue el mismo San Isidoro el autor de esta edición?”¹⁵⁹. Ya hemos visto que, aunque no dé un sí rotundo, opina: “es sumamente verosímil que el autor de la edición isidoriana no es otro que el mismo S. Isidoro”.

2.^a En cambio, dice: “El Toledano es uno de los códices más representativos de la edición isidoriana, tanto en el orden de los libros como en los sumarios o capítulos. Si es precisamente el *Toledano* el mejor representante de la edición isidoriana, es un problema que sólo más adelante, comparativamente, podemos resolver”¹⁶⁰. Y al hacer ese estudio, saca la conclusión de que sólo existen aquí “enigmas sobre enigmas”. Y lo más curioso: “a lo menos negativamente hemos de concluir que acaso el único representante, y no completo, ni exento de elementos heterogéneos, de la obra isidoriana sea la primera Biblia de Alcalá”¹⁶¹. Creemos que el P. Bover aquí no camina sobre seguro. Quizá porque, como él mismo nos confesó, en las cuestiones de la *Vulgata* le faltaban elementos de juicio. Con lo cual llegamos a De Bruyne que es el que, viendo a plena luz el problema, estudió con más sagacidad que nadie sus distintos elementos.

De Bruyne, como pieza importante, fijó la fecha del Toledano en el siglo VIII. Esta fue también la opinión de Quentin¹⁶², el cual escribe: “d' excellents paléographes tels que Ewald et Loewe et plus récemment MM. Loew et Clark le datent de la fin du VIIIe siècle”¹⁶³. Pero en realidad esta opinión, como dijimos, es mucho más antigua, pues la sostuvieron Mariana¹⁶⁴, Burriel, Merino¹⁶⁵, etc.

La reacción, sin embargo, no tardó en operarse, sobre todo después de De Bruyne y Quentin. Y es preciso confesar que la mayor parte de los crí-

¹⁵⁹ “La Vulgata en España” *Est. Bibl.* 1 (1941) pp. 29-30.

¹⁶⁰ *Ib.*, pp. 39-40.

¹⁶¹ *Ib.*, p. 184.

¹⁶² *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, p. 299.

¹⁶³ *Mémoire...*, p. 322.

¹⁶⁴ Mariana dice textualmente en el lugar citado: “Gothicus apud nos codex in membranis magnae fidei et antiquitatis fortasse ante octingentos amplius annos descriptus, rerum credo potentibus Gothis, ante eversam Hispaniam a mauris, certe ante sexcentos triginta annos Ecclesiae Hispalensi donatum, ad cuius calcem scriptum est”.

¹⁶⁵ *Escuela paleographica*, p. 55.

ticos y paleógrafos se pusieron en contra, asignando al *Toledano* el siglo X como la fecha más probable de su actual escritura. Esta es, siguiendo un orden cronológico, la opinión de Wordsworth-White¹⁶⁶, D. Fernández Tapico¹⁶⁷, M. Gómez Moreno¹⁶⁸, E. A. Lowe¹⁶⁹, Z. García Villada¹⁷⁰, L. F. Smith¹⁷¹, A. Millares Carlo¹⁷², E. Anspach¹⁷³, Bover¹⁷⁴, Ayuso¹⁷⁵, Sainte-Marie¹⁷⁶, etc.

Pero no creemos que este sea el punto capital. Quizá, paleográficamente hablando, sea aún discutible si, como algunos quieren, hay que retrasar su fecha hasta el año 988, data del colofón, o hay que adelantarle treinta o cuarenta años antes, o incluso asignarle una fecha indecisa entre el siglo IX y el siglo X. Lo más importante es la antigüedad del arquetipo, y la fidelidad de la transmisión.

En cuanto a la antigüedad del arquetipo, parece tenemos que remontarnos al siglo VII. No antes, puesto que depende ya de San Isidoro, pero quizá tampoco después, por las razones siguientes.

En primer lugar, este arquetipo debió de ser un uncial, y del siglo VIII en adelante se hacen cada vez más raros los unciales. Que debió de ser un uncial, aparte de otros indicios, se prueba por el argumento que tan rigurosamente expuso Quentin¹⁷⁷. Este autor observa que el copista actual¹⁷⁸ fue bastante negligente en su trabajo, incurriendo en no pocas omi-

¹⁶⁶ *Nouum Testamentum Domini nostri Iesu Christi*, Oxford. 1889-1898. pp. XIII-XIV.

¹⁶⁷ "Sobre la antigüedad del Códice Toledano de la Vulgata", *Razón y Fe* 39 (1914) pp. 362-371.

¹⁶⁸ *Iglesias Mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*, Madrid, 1919.

¹⁶⁹ "On the date of the Codex Toletanus", *Revue Bénéd.* 35 (1923) pp. 267-271.

¹⁷⁰ *Paleografía española*, Madrid, 1923, p. 123 (s. IX-X). *Estudios Eclesiásticos* 3 (1924) pp. 324-325.

¹⁷¹ "A note on the Codex Toletanus", *Revue Bénéd.* 36 (1924) p. 347.

¹⁷² "A propósito del Codex Toletanus", *Revista de filología española* 12 (1925) pp. 252-272. "A propósito del Codex Hispalense de la Biblia", pp. 97-130, en *Contribución al Corpus de códices visigóticos*, Madrid, 1931. *Tratado de Paleografía española*, pp. 459-460.

¹⁷³ *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, p. 141.

¹⁷⁴ "La Vulgata", *art. cit.*, p. 39. Aunque un poco indeciso. "Hay que reconocer que la crítica más reciente se inclina al siglo X. De hecho la nota final del códice, entendida en sentido obvio, parece llevarnos al siglo X; la paleografía, por otra parte, parece exigir que adelantemos la escritura del códice".

¹⁷⁵ *VLH*, I, Prolegómenos, p. 352, n.º 15.

¹⁷⁶ *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos*, p. VII.

¹⁷⁷ *Mémoire...*, p. 317.

¹⁷⁸ Quentin habla en singular de "son copiste" (pp. 316-317). Después diremos que fueron varios.

siones. Como dice Bover, “sin atender gran cosa al sentido, reproducía mecánicamente las palabras”¹⁷⁹. Ahora bien: observando con atención, se puede apreciar que el número de letras, omitidas en cada caso, se aproxima siempre a 15 o múltiplos de 15.

Ex. gr.:

de 15:	<i>Gen.</i>	<i>10,13</i>	13 letras.	} (término medio 16)
	<i>Ex.</i>	<i>10,9</i>	18 letras.	
	<i>Lev.</i>	<i>20,25</i>	17 letras.	

Término medio:

de 30:	<i>Gen.</i>	<i>11,31</i>	35 letras.	Una línea de 17 y otra de 18
	“	<i>14,18</i>	28 letras.	Dos líneas de 14
	“	<i>48,20</i>	32 letras.	Dos líneas de 16
	<i>Lev.</i>	<i>4,23</i>	34 letras.	Dos líneas de 17
de 60:	<i>Gen.</i>	<i>10,5</i>	60 letras.	Cuatro líneas de 15
	“	<i>19,2</i>	61 letras.	Tres líneas de 15 y una de 16
	<i>Ex.</i>	<i>1,5</i>	65 letras.	Tres líneas de 16 y una de 17
	“	<i>9,22</i>	62 letras.	Dos líneas de 15 y dos de 16
	“	<i>12,42</i>	57 letras.	Una línea de 15 y 3 de 14
	<i>Lev.</i>	<i>26,25</i>	63 letras.	Una línea de 15 y 3 de 16
de 90:	<i>Lev.</i>	<i>7,15</i>	90 letras.	Seis líneas de 15
	“	<i>20,11</i>	80 letras.	Cinco líneas de 16
de 135:	<i>Lev.</i>	<i>15,21</i>	141 letras.	Tres líneas de 15 y 6 de 16.
de 195:	<i>Lev.</i>	<i>15,7</i>	194 letras.	Doce líneas de 15 y una de 14 o diez líneas de 16 y dos de 17

Hay, pues, cierta uniformidad. Se deduce que el arquetipo del Tolemano debía de estar escrito en columnas que tuvieran un número de letras que oscilan entre 14 y 17. Esto no puede suceder sino en un códice escrito con letras unciales y bastantes anchas.

Para comprenderlo, basta hacer la comparación con los códices visigóticos más célebres. He aquí las letras que tienen por columna:

¹⁷⁹ “La Vulgata en España...”, p. 39.

- El Toledano de 22 a 25.
- El Complutense de 28 a 30.
- El Legionense de 33 a 35.
- El Cavense de 34 a 36.
- El Burgense de 39 a 41.

La diferencia es notabilísima.

Por otra parte, como hemos probado en precedentes estudios¹⁸⁰, este siglo es el más a propósito para empresas de tal envergadura. La actividad española giró también entonces en torno a las Sagradas Escrituras. Los monasterios de aquella época fueron una colmena laboriosa donde los copistas se afanaban por escribir, ilustrar y miniar la Biblia.

Esto no es una hipótesis. Es una realidad de la cual nos han quedado muchos vestigios. Por ejemplo:

Caso paralelo, pero más claro, le tenemos en la Biblia de Quisio, de la R. Academia de la Historia¹⁸¹. El código actual, paleográficamente es del siglo X. Pero en el fol. 144 ra hay un colofón que dice: *Per Quisium monachum sancti Emiliani, sub Era DCC*. Y más adelante en el fol. 220 vb: "*sub Era DCCII per Q*". Copia, pues, el actual Emilianense un código que escribió en el s. VII el monje Quisio, en los años 662-664.

La recensión bíblica de Teodulfo se hace a base de arquetipos hispánicos, especialmente isidorianos, hoy perdidos, que deben de remontarse al s. VII.

Se admite hoy el influjo en la liturgia galicana de arquetipos hispánicos sobre todo del siglo VII, cuando era mayor el apogeo visigótico. Uno de ellos debió de ser arquetipo remoto del Leccionario de Luxeuil¹⁸².

Existen en Montecasino códigos del s. X-XI, de viejos arquetipos hispánicos¹⁸³, que quizá se remontan al s. VII.

Finalmente, tal vez haya que decir lo mismo del Palimpsesto de Viena¹⁸⁴, actualmente en la Biblioteca de Nápoles (lat. 1). Aunque, a juicio de

¹⁸⁰ "Origen español del Código Lugdunense de la Vetus Latina", *Estudios bíblicos* 12 (1953) pp. 382-384. "Origen del Código Ottoboniano latino del Eptateuco", *Miscellanea Biblica Ullmann*, 1954, pp. 117-121.

¹⁸¹ *VLH*, I, p. 356, n.º 24.

¹⁸² Cf. P. SALMON, *Le Lectionnaire de Luxeuil* (CBL, 7) Roma, 1944.

¹⁸³ Cf. *VLH*, I, pp. 363-364, nn.º 59-62. QUENTIN, *Mémoire...*, pp. 361 ss.

¹⁸⁴ Fue publicado por BELSHEIM, *Palimpsestus Vindobonensis*, Christianiae, 1885.

Lowe fuese escrito en Italia, parece provenir de un viejo arquetipo de la *Vetus Latina Hispana*¹⁸⁵.

Todo esto supone un florecimiento español de la época. El cual, por otra parte, no se manifiesta sólo a través de testimonios implícitos, sino de realidades explícitas.

Porque, de una parte, quedan aún vestigios, dentro de la Península, de esta abundancia de códices bíblicos, como el Palimpsesto de León¹⁸⁶, el Palimpsesto del Escorial¹⁸⁷, el Ovetense de que habla Ambrosio de Morales¹⁸⁸, y aún quizá los Fragmentos Toledanos¹⁸⁹; y, de otra, nos queda una importantísima serie de restos, como el Vaticano-Guelferbitano¹⁹⁰, el Turonense¹⁹¹ y los Fragmentos de Freising¹⁹², que, aunque estén fuera de España, se admite por la crítica contemporánea que tienen origen español.

Más aún: no hubo sólo en el siglo VII florecimiento de códices, sino incluso de ediciones distintas de la *Vulgata*. Aparte de la de S. Isidoro, hay vestigios de otras, una de las cuales, es la que hemos llamado *Arquetipo de Conjunción*¹⁹³, y debió de ser hecha el año 652, en tiempos de Recesvinto, según consta de un *Chronicon* que se cierra ese año y nos trasmiten la Biblia de Calahorra¹⁹⁴ y de San Millán¹⁹⁵, y otra del 672, reinando Wamba¹⁹⁶ según consta por otro colofón del Emilianense¹⁹⁷.

En resumen, que el siglo VII es el más adecuado en todos los sentidos para fijar en él la fecha del arquetipo del Toledano. Y, más que discutir si el códice actual es de unos años antes o después, creemos que importa haber dejado bien dilucidado este aspecto de la cuestión.

Y con él, otro no menos interesante: la pureza de la fuente y la fidelidad de la transmisión isidoriana.

¹⁸⁵ Para FISCHER es un buen representante del texto español. *Vetus Latina*, 2. *Genesis*, pp. 7* y 17*.

¹⁸⁶ *VLH*, I, p. 348, n.º 5.

¹⁸⁷ *Ib.*, pp. 349-350, n.º 9.

¹⁸⁸ *Ib.*, p. 350, n.º 10.

¹⁸⁹ *Ib.*, p. 348, n.º 3.

¹⁹⁰ *Ib.*, p. 347, n.º 1.

¹⁹¹ *Ib.*, p. 348, n.º 2.

¹⁹² *Ib.*, p. 347, n.º 4.

¹⁹³ Sobre él hay no pocas páginas en nuestros estudios precedentes. Ex. gr.: "Los elementos extrabíblicos de la *Vulgata*", *Estudios Bíblicos* 2 (1943) pp. 166-170, etc.

¹⁹⁴ *Ib.*, p. 369, n.º 93.

¹⁹⁵ *Ib.*, p. 369, n.º 94.

¹⁹⁶ "Los elementos...", pp. 171-172.

¹⁹⁷ *Ab incarnatione autem domini ihesu christi usque ad primum habani principis annum fuere annis sescenti septuaginta duo.*

En cuanto a lo primero, digámoslo claro. Nos parece que el arquetipo del siglo VII, o era la misma edición original isidoriana, o estaba muy próximo a ella. Algunos han pensado que el Toledano, tal como se halla, refleja, más que la edición original de S. Isidoro, la obra de Servando o del copista o copistas anónimos del siglo X, quienquiera que fuese. Pero esto no es tener en cuenta las realidades.

Porque la realidad es que, lo mismo que se mire al texto, que a los elementos extrabíblicos, el Toledano supone una labor ardua, sumamente inteligente y difícil. Revela no sólo una mera edición de la *Vulgata*, sino una verdadera *recensión*, sistemática y ordenada, de extraordinario mérito, en virtud de la cual, apartándose lo más posible de influjos extraños, particularmente del Griego, y de la *Vetus Latina*, se vuelve por los fueros de la Verdad Hebraica.

Ahora bien: se nos hace muy difícil imaginar siquiera que una labor de este género pudiese llevarse a cabo en el siglo X, y mucho menos por manos tan poco hábiles como las que escribieron el Toledano, que, incluso por el modo de copiar, se revelan muy poco sagaces, cuidadosas e inteligentes. Es necesario pensar en otro siglo más culto y en hombre de mucha más altura.

Ahora bien: podemos preguntar con De Bruyne: ¿quién ha sido el hombre que tan bien ha comprendido la obra de S. Jerónimo, mientras Casiodoro y Alcuino, abandonando el orden hebreo, desfiguraron su aspecto exterior?¹⁹⁶ Sólo S. Isidoro, De Bruyne le llama "el heredero más fiel del pensamiento de S. Jerónimo".

Reunamos ahora una serie de datos.

El Toledano actual se escribe en Sevilla, en el siglo X, de un arquetipo del siglo VII, que, por lo mismo, mientras no se pruebe lo contrario, debía de ser también sevillano. Y no se prueba lo contrario. Antes bien muchos indicios lo exigen o corroboran.

1.º El Toledano sigue el *Canon per Ordines*. Este era el de S. Jerónimo en el Prólogo Galeato¹⁹⁹, pero, por influjo de la *Vetus Latina*, San Pe-regrino en España, y Casiodoro en Italia, le habían abandonado. San Isidoro vuelve a él en las Etimologías²⁰⁰ y esto constituye una nota caracte-

¹⁹⁶ "Étude sur les origines" *Revue Bénéd.* 21 (1914-19) pp. 373 ss.

¹⁹⁹ Se trata del prólogo *Viginti et duas*, que en los códices suele hallarse ante los Reyes. Puede verse en D. DE BRUYNE, *Préfaces* ... pp. 24 ss.

²⁰⁰ orig. 6.1-2. ARÉVALO, III, pp. 239 ss.

rística. El Toledano tiene esta nota, coincidiendo con S. Isidoro. Luego la aproximación es manifiesta. Teodulfo le tomaría también de este arquetipo.

2.º ¿Tendría igualmente el Toledano el prólogo general isidoriano *Vetus Testamentum ideo dicitur*? No se puede afirmar ni negar rotundamente. Pero es lo más probable que sí. No se puede demostrar que le tuviese, porque hoy le falta. Pero tampoco puede decirse lo contrario, porque el código está incompleto, perdidos los primeros folios²⁰¹, en los cuales tendría que estar. Sólo, pues, se puede proceder por indicios. Y estos están en su favor. No sólo porque abunda el código en elementos isidorianos y este prólogo es uno de los más típicos, sino porque le tienen las Biblias Teodulfianas que tan de cerca siguen el arquetipo isidoriano. Si tomaron de él la disposición del *Canon per Ordines*, de él debieron de tomar el *Vetus Testamentum ideo dicitur*.

3.º Tienen particular interés los Sumarios del Eptateuco. No hacemos sino extractar lo que ampliamente expusimos en otra ocasión²⁰². Hay en España tres series distintas. Una, tomada de la *Vetus Latina*, que tienen los códigos de carácter prerrecensional, particularmente el Turonense²⁰³ y la Biblia de Cardena²⁰⁴; otra, que se basa igualmente en la *Vetus Latina*, y tienen los códigos peregrinianos, como el Legionense²⁰⁵ y las Biblias Románicas de Calahorra²⁰⁶ y San Millán²⁰⁷; otra, en fin, que tienen el Toledano con las Biblias de San Juan de la Peña²⁰⁸ y Huesca²⁰⁹. Esta última se basa ya en la *Vulgata*. Este detalle, juntamente con su sabor isidoriano, y el grupo de códigos que nos le han transmitido, nos inclinan a creer que figuraban ya en el arquetipo del 15; y, si era distinta de él, en la misma edición original isidoriana. Por lo cual se los atribuimos en otro lugar a S. Isidoro²¹⁰.

²⁰¹ Empieza en *Gen. 1,22*.

²⁰² "Los elementos extrabíblicos del Octateuco". *Estudios bíblicos* 4 (1945) pp. 35 ss.

²⁰³ *VLH*, I, p. 347, n.º 2.

²⁰⁴ *Ib.*, p. 356, n.º 25.

²⁰⁵ *Ib.*, p. 355, n.º 21. Sobre él hemos escrito un libro completo, que ha comenzado a publicarse en *Estudios bíblicos* 19 (1960) pp. 5 ss.

²⁰⁶ *Ib.*, p. 369, n.º 93. Cf. especialmente el trabajo que la dedicamos en *Estudios bíblicos* 1 (1942) pp. 241-271. *Estudios bíblicos* 2 (1943) pp. 23-74 y *Scriptorium* 2 (1948) pp. 3-27.

²⁰⁷ *Ib.*, p. 369, n.º 94.

²⁰⁸ *Ib.*, p. 357, n.º 28. Cf. el estudio especial que le dedicamos en *Universidad* 22 (1945) pp. 3-50.

²⁰⁹ *Ib.*, p. 368, n.º 89. Cf. el estudio especial que le dedicamos en *Universidad* 23 (1946) pp. 161-200.

²¹⁰ *Ib.*, p. 505.

4.º Otro tanto hay que decir de los Sumarios a los Reyes, que ofrecen una perspectiva casi idéntica²¹¹. Sino que aquí aparece un nuevo testigo del grupo isidoriano, muy valioso²¹², el 2,2 de Toledo, que en la parte anterior no existía²¹³. Y no ha de pasarse un detalle notabilísimo: Todos estos Sumarios, como los anteriores, constituyen una nota *típica* del grupo, pues sólo ellos los tienen.

5.º Dentro del ciclo de los Reyes, hay en el Toledano una nueva nota característica: la división de los libros, con sus *Incipit* y *Explicit* correspondientes²¹⁴. Las Biblias peregrinianas (nuestros 2l 84 93 94), lo mismo en el texto bíblico, que en sus respectivos Sumarios no distinguen sino *dos* libros: el primero contiene 1-2 Sam.; el segundo, 3-4 Reg. En cambio el Toledano, lo mismo en el texto que en los Sumarios especifica claramente *cuatro*: dos de Samuel y dos de los Reyes, cada uno con su *Incipit* y *Explicit* respectivos. Lo cual encaja perfectamente en S. Isidoro²¹⁵.

Por otra parte, hay en estos libros tres tipos de *Incipit* y *Explicit*. Uno, propio de la Biblia peregriniana, sumamente breve y escueto. Otro, como aparece en el Burgense, de tipo medio. Otro, en fin, más amplio, que se lee en el Toledano. Tal como en él se halla, no se encuentra en ninguna de las obras de S. Isidoro. Pero su carácter es netamente isidoriano²¹⁶. La razón de este carácter, hay que buscarla en el hecho de que San Isidoro conoció ambas realidades: de un lado, la división cuadripartita, que aparece en *prooemia* y en *de ecclesiasticis officiis*, en los lugares acabados de citar; de otra, la bipartita, como aparece en las Etimologías²¹⁷. Por lo

²¹¹ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Reyes", *Est. bibl.* 4 (1945) pp. 260 ss.

²¹² *Ib.*, p. 357, n.º 27.

²¹³ Está incompleto. Falta toda la primera parte. Su entronque con el grupo isidoriano quedó ampliamente demostrado en nuestro *Psalterium S. Hieronymi de Hebraica Ueritate interpretatum*, pp. 46 ss.

²¹⁴ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Reyes", *Est. bibl.* 4 (1945) pp. 275 ss.

²¹⁵ *Hos sequuntur quatuor libri Regum* (prooem., ARÉVALO, V. 191). *Regum etiam libri quatuor* (off. 1. 11: ARÉVALO, VI, 372).

²¹⁶ Algunos defectos de redacción pueden ser efecto del copista, o copistas del X. Ya hemos visto antes la opinión de Quentin y Bover. Véase ahora este párrafo: "Trabajo de cuatro copistas... Todos extraordinariamente distraídos, según comprueban la frecuente omisión de versículos íntegros, alguno de 194 letras... Aun en los casos en que sólo omite una letra suele ser a costa del sentido: *regavit* por *regnauit* (fol. 28 ra, lin. 24); y en los epígrafes hay errores, como el de atribuir a S. Jerónimo, llamándole apóstol (fol. 324 vc), el prólogo de Raban Maur a la Epístola de S. Pablo a los Romanos". LA TORRE-LONGÁS, *Catálogo de códices latinos. I. Bíblicos*, Madrid, 1935, p. 11.

²¹⁷ *Tertius Samuel, qui est Regum primus; quartus Melachim, qui est Regum secundus* (orig. 6.1: ARÉVALO, III, 240, 6). Igualmente en orig. 6.2: ARÉVALO, III, 242, 10-11.

cual siente la necesidad de explicar su correspondencia, acoplándolos debidamente. Ahora bien: Si lo hizo de algún modo en las mismas Etimologías y en los Proemios²¹⁸, mucho más había de hacerlo en una edición de la Biblia. A este tenor dice, por ejemplo: *Incipiunt capitula libri IV secundum LXX; secundum vero ebreos et hac editione beati iheronymi secundi. Incipit secundum LXX liber quartus; secundum vero sanctum Iheronimum et hebraicam ueritatem secundus. Explicit malachim, id est regum; secundum LXX liber IV, secundum uero beati iheronimi secundus; quia in hebreo canone prius et secundus unum sunt. Similiter III^m et IV^m unum sunt.* Dejemos para los toscos y descuidados copistas del X, la corrupción del latín, y sus incorrecciones ortográficas. El fondo, en cambio, supone un gran conocedor del asunto que trata: no sólo de la doble división de los libros, sino de los LXX, del Canon Hebreo, de la *Hebraica veritas*, y de esta edición de S. Jerónimo. Todo esto no puede encajar en unos amanuenses, que apenas podían limitarse a mal copiar un códice. Pero encaja perfectamente en San Isidoro, “fiel intérprete del pensamiento jeronimiano”.

6.º Sin salir aún de los libros de los Reyes, tenemos otro dato sumamente revelador: la cronología de los Reyes de Israel y de Judá, a cuyo estudio dedicamos en otra ocasión varias páginas²¹⁹. He aquí el resumen. a) Existe en el Toledano bajo el título *Reges Iude, Reges Srahel*, a dos columnas, la lista de ambas dinastías. Encabezan los elementos extrabíblicos de los cuatro libros de los Reyes. b) La misma lista sustancialmente se halla en el Burgense, pero después de acabar los Paralipómenos, expresamente vinculada a estos libros. c) La Biblia de San Juan de la Peña tiene ambas series; una, como el 15, antes de los Reyes, y otra, como el 25, después de 2 Par. d) Las Biblias de Calahorra y de San Millán, siguen al 25.

¿Cuál es la forma primitiva? A nuestro juicio la del Toledano. Primero, porque parece representar un tipo más arcaico. Después, porque parece que no hubo al principio más que una lista original y ésta debió de figurar más en Reyes que en Paralipómenos, no sólo por la afinidad de título, sino por ser libros más antiguos, estar antes en el *Canon* y tener más importancia.

²¹⁸ *Regum liber, quamquam apud latinos... in quatuor partibus sit desectus. apud hebreos tamen in duobus divisus est voluminibus* (proem. 72: ARÉVALO, V. 196-197).

²¹⁹ “Los elementos extrabíblicos de los Reyes”, *Est. bibl.* 4 (1945) pp. 285-292.

Así las cosas, ¿será difícil hallar su origen? Creemos que no. Ya Buriel en su carta a Pedro de Castro la entronca con S. Isidoro²²⁰. De la misma opinión fue Arévalo²²¹. Y, aunque su argumento no sea concluyente, no deja de tener cierta probabilidad, en el sentido que allí hemos explicado. No que el documento tenga que ser de S. Isidoro porque responda a su Crónica. Sino, porque, encajando bien en su Crónica, al tenerle el 15, tan rico en elementos isidorianos, constituye un nuevo indicio de autenticidad. Con todo, no creemos que S. Isidoro le tomara directamente de otra obra suya, sino que debió de hacerle expresamente, para su edición de la *Vulgata*. Se trata, pues, de un caso análogo al de los *Incipit y Explicit*, acabados de analizar, y al de otros elementos que contiene el Toledano.

7.º Pasando a los Paralipómenos, nos encontramos con la serie de Sumarios *De Adam*, de la cual tratamos en otra parte²²². Es un caso parecido al de las series del Eptateuco, y de Reyes, expuestas anteriormente. Su carácter es claramente isidoriano, así como los códices que la han transmitido. Porque, de un lado se halla en *To*, reforzado por todo su grupo, es decir, 15 18 27 28 89; y, de otro, en los teodulfianos, que tantos elementos tomaron de la Biblia isidoriana, representados por 48 49 51.

8.º Finalmente, lo mismo sucede en Esdras, con la serie *Quomodo*²²³. San Isidoro, dejando los antiguos Sumarios de la *Vetus Latina*, adoptados por la Biblia peregriniana, y generalmente por los manuscritos de carácter prerrecensional, debió de componer otros, más en armonía con el texto de la *Hebraica Veritas*, basándose en la *Vulgata*. La lista empieza en el Octateuco con la serie *De lucis exordio*, continúa en Paralipómenos, con la serie *De Adam*, y acaba en Esdras, con la serie *Quomodo*. Todos los Sumarios tienen las mismas características, y, por consiguiente, deben tener el mismo origen. Este no puede buscarse en el siglo X, por las razones dichas anteriormente. Debe buscarse en el arquetipo del siglo VII. Y no es difícil buscar el hombre, teniendo tan marcado sabor isidoriano. Aunque en vano se buscaría en sus restantes obras. Debieron de ser compuestos expresamente para su Biblia.

9.º Pasando al grupo de los Sapienciales, nos encontramos con la cé-

²²⁰ Cf. ARÉVALO, *Isidoriana*, I, pp. 309 ss.

²²¹ *Isidoriana*, II, pp. 85 ss.

²²² "Los elementos extrabíblicos de los Paralipómenos, Esdras, Tobías, Judith y Ester", *Estudios bíblicos* 5 (1946) pp. 6-13.

²²³ Cf. "Los elementos... de los Paralipómenos, Esdras..." *EB* 5 (1946) pp. 19-25.

lebre nota de los *ayograua*²²⁴ que sólo tiene el díptico formado por el Toledano y la segunda Biblia de Alcalá²²⁵. El color isidoriano de la nota, tanto en el fondo como en la forma, no puede ser discutido. Nada menos que en otros cuatro lugares San Isidoro se expresa de un modo parecido²²⁶. Y todo encaja perfectamente en su propósito, sobre todo dada la división *per Ordines*, y, como consecuencia, su posición en orden a los apócrifos. Como está, la nota del díptico formado por 15 y 18, no se halla en ninguna de las obras de S. Isidoro al pie de la letra. Pero esta falta de coincidencia verbal no es obstáculo para la paternidad isidoriana, por la misma razón que los otros cinco lugares citados son todos ciertamente isidorianos y tampoco coinciden verbalmente entre sí. Aquí, como en otras ocasiones, San Isidoro debió de componer esta nota expresamente para su Biblia, y una vez más expuso una idea que le era familiar con distintas palabras. El Toledano, al recogerla con exactitud, vuelve a revelárenos un testigo fiel de la edición isidoriana. Con razón De Bruyne en su famoso artículo ha visto en esta nota una de las razones principales que apoyan la tesis²²⁷.

10.º La nota anterior proyecta al mismo tiempo gran luz sobre los Sumarios que tienen el díptico 15 18²²⁸ a Sabiduría y Eclesiástico²²⁹. Con razón se piensa que viene de la misma mano²³⁰. Son las series *Inveniri Deum* y *Omnem sapientiam*. Su origen ha de ser español, por lo mismo que sólo son conocidas en elementos hispanos. Pero, ni estaban en la Biblia peregriniana, ni en los manuscritos de tipo prerrecensional. Se hallan, en cambio, sólo en los códices que tienen la nota anterior sobre los deuterocanónicos. La relación entre ambas parece, pues, bastante clara. Si a esto se añade que son del mismo tipo que las series analizadas anteriormente sobre Eptateuco, Reyes, Paralipómenos y Esdras, todo parece converger en lo mismo: debieron pertenecer a la edición original isidoriana, que otra vez el Toledano nos trasmite con su primitiva pureza.

²²⁴ Cf. "Los elementos... de los Sapienciales", *EB* 6 (1947) pp. 213-216.

²²⁵ Los sigue de cerca, coincidiendo en parte, la *Biblia de San Juan de la Peña*.

²²⁶ Prooem. 8, ARÉVALO, V, 192-193; prooem. 41, ARÉVALO, V, 202; orig. 6, 1, 9, ARÉVALO, III, 242; orig. 6, 2, 31, ARÉVALO, III, 246; off. 1, 12, 10, ARÉVALO, VI, 376.

²²⁷ "Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne", *Revue Bénédictine* 21 (1914-19) p. 375.

²²⁸ Aquí, en ambos casos, acompañado de la Biblia de Huesca. Cf. nuestro trabajo "La Biblia de Huesca", *Universidad* 23 (1946) pp. 43-44. Y en el primero, además, de la Biblia de Ripoll.

²²⁹ "Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales", *EB* 6 (1947) pp. 189-192.

²³⁰ DE BRUYNE, *art. cit.* p. 375.

11.º Dentro aún de los Sapienciales queda una nota bastante característica: la dialogación externa del Cantar de los Cantares²³¹. La tiene igualmente el díptico 15 18²³². Esta singularidad nos hace pensar de nuevo en S. Isidoro. Por otra parte, la razón del diálogo puede hallarse en ciertos pasajes de sus obras²³³. Por lo cual nos parece que proviene de la edición original del gran Arzobispo de Sevilla.

12.º Si pasamos ahora a los Profetas, hallamos otra nota que proyecta nueva luz, sobre el problema: la omisión de Baruch²³⁴. La situación es la siguiente. Tienen Baruch de la *Vetus Latina* los códices prerrecensionales y peregrinianos en general, como 13 21 24 y 25 entre los primeros y 21 84 entre los segundos. Tienen Baruch de la *Vulgata* los códices teodulfianos, como 48 51, y los catalanes, como 73 y 74. Carecen, en cambio, de Baruch el Toledano, seguido del Complutense y del Oscense: 15 17 y 89.

Ahora bien: esta ausencia de Baruch, constituye un detalle típicamente isidoriano, pues S. Isidoro, aunque conoció el libro, le omite sistemáticamente en su *canon*²³⁵, lo mismo en el *de ecclesiasticis officiis*²³⁶ que en *Etymologiae*²³⁷, que en *Prooemia*²³⁸.

13.º Si la nota anterior prueba, por vía negativa, el entronque del Toledano con S. Isidoro, la larga serie de prólogos que tiene el códice a los Profetas Menores corrobora esta relación de un modo positivo²³⁹. La serie empieza en Oseas con el prólogo *Osee propheta qui*, y acaba en Malaquías, con el prólogo *Malachias qui interpretatur*. Toda la serie es de neta estirpe isidoriana y puede verse en el libro de los Proemios²⁴⁰. Ahora bien: entre los grandes códices hispanos, únicamente la tiene *To*, a quien siguen los códices catalanes, tan influenciados del arquetipo isidoriano.

14.º Sin salir aún de los Profetas Menores hay un prólogo, distinto de la serie anterior²⁴¹, que empieza con las palabras *Temporibus Ozie*. De

²³¹ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales", *EB* 6 (1947) p. 220.

²³² Además la tienen el 25 y el 73, que debieron recibirla del arquetipo isidoriano.

²³³ Orig. 6, 2, 20, ARÉVALO, III, 244; prooem. 38, ARÉVALO, V, 200.

²³⁴ "Los elementos extrabíblicos de los Profetas", *EB* 6 (1947) pp. 363-365.

²³⁵ Cf. A. TAPIA BESULTO, *El canon escriturístico en S. Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1940 (aparte de *Ciencia Tomista*).

²³⁶ Off. 2, 4, ARÉVALO, VI, pp. 372-373.

²³⁷ Orig. 6, 1, 6, ARÉVALO, III, 240; orig. 6, 2, 23, ARÉVALO, III, 244.

²³⁸ Prooem. 9-10, ARÉVALO, V, 193; prooem. 48-52, ARÉVALO, V, 204.

²³⁹ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Profetas", *EB* 6 (1947) pp. 360-389.

²⁴⁰ Prooem. 62 ss. ARÉVALO, V, 207 ss.

²⁴¹ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Profetas", *EB* 6 (147) pp. 371-374.

Bruyne le editó como del Pseudo-Hieronymus²⁴². Pero hemos podido demostrar que este Pseudo-Hieronymus no es otro que S. Isidoro. El carácter isidoriano del mismo no puede negarse, sobre todo a la luz de orig. 7,8²⁴³. Debíó de ser compuesto expresamente para la Biblia isidoriana. De su arquetipo le transcribió el copista del Toledano, y de ese mismo arquetipo debíó de pasar en esta ocasión a otros códices, que habitualmente no pertenecen al grupo, como 13 19 25, etc.

15.º Pero ¿qué decir del prólogo *in sedecim prophetarum*?²⁴⁴. Anspach se esfuerza en demostrar es de San Isidoro²⁴⁵. Puede ponerse en duda el valor de su argumento, tal como él le expone. Porque se basa sólo en el códice menos interesante, que es el Emilianense, desconociendo los demás. Y estos son los Legionenses. Es decir, en conjunto, el grupo 21 84 94, netamente peregriniano. Esto crea *a priori* una presunción en contra del origen isidoriano. Pero hay que tener en cuenta que este prólogo se presenta en tales códices como apéndice, con carácter adicional. En el 21 se halla en el fol. 515v, que es el último, incluso después de la subscripción de Florencio y Sancho²⁴⁶. Igualmente sucede en el 84, que le tiene con otros apéndices en el fol. 208 v., al fin del manuscrito. Y otro tanto en el 94, que le tiene en el fol. 338 v, después del Apocalipsis, con otros apéndices de Isaías. El carácter adicional del prólogo en el grupo es, pues, evidente. Lo cual quiere decir que ni le tenía la edición original peregriniana, ni el Legionense en su texto primitivo. Debíó, por tanto, de empezarse a incluir como apéndice en León, que, a partir del s. XI, comenzó a ser foco isidoriano.

No tenemos, pues, inconveniente en admitir que el prólogo sea isidoriano en su origen. Aboga en su favor la tradición manuscrita, S. Isidoro habla expresamente de *sedecim prophetarum*²⁴⁷, y ni el fondo ni la forma desentonan de él. Por lo cual, tanto en el artículo citado, como en la *Vetus Latina Hispana*²⁴⁸, le adscribimos a S. Isidoro.

Pero una cosa es que pueda ser isidoriano y otra que perteneciera a la edición isidoriana de la *Vulgata*. El mismo Anspach se pregunta si esta-

²⁴² *Préfaces de la Bible Latine*, Namur, 1920, pp. 136-137.

²⁴³ ARÉVALO, III, 329.

²⁴⁴ Cf. "Los elementos extrabíblicos de los Profetas", *EB* 6 (1947) pp. 350-352.

²⁴⁵ *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, pp. 88 ss.

²⁴⁶ Véase nuestro trabajo "La Biblia visigótica de S. Isidoro de León". *Est. bíbl.* 19 (1960) p. 24.

²⁴⁷ Prooem. 9, ARÉVALO, V, 193; off. 2. 4. ARÉVALO, VI, 373.

²⁴⁸ *VLH*, I, p. 505.

ría hecho expresamente para una obrita especial sobre los profetas. De cierto no encaja en la edición isidoriana de la Biblia, ya que en ella, a tenor de la división *per Ordines*, los Profetas no son 16, una vez que se desglosa a Daniel del segundo Orden, que es el de los Profetas, para colocarle en el tercero, que es de los Hagiógrafos, entre el Cantar de los Cantares y los Paralipómenos. Esta razón es fuerte y ella sola basta. Pero la corrobora el hecho de omitirle el Toledano. No se comprende que si fuese original de la edición isidoriana, le hubiese omitido este códice. Aún prescindiendo de que sea el más fiel trasunto de ella, siempre tendremos que es, al menos, el que más elementos isidorianos contiene y, de hallarse en el arquetipo, no le hubiese omitido.

En consecuencia, por los elementos analizados²⁴⁹, se puede llegar a la conclusión de los siguientes factores. a) San Isidoro hizo una edición de la *Vulgata*. b) Aunque en ella se aprovechó de muchos elementos preexistentes, particularmente de la edición de S. Peregrino, en ella insertó otros nuevos, de cuño propio, bien tomados de sus obras anteriores, bien hechos expresamente para la edición de esta Biblia. c) Su labor en esta obra no se limitó a ser meramente de tipo mecánico, sino crítico, de modo que su obra resulte no sólo una *edición*, sino una verdadera *recensión* de la *Vulgata*. d) De esta edición el mejor exponente es el Códice toledano, no sólo por ser el manuscrito que mayor número de elementos isidorianos contiene, sino por ser el único que contiene algunos de ellos, y por continuar mejor que otro alguno en la línea de su autor. e) La obra que él representa no puede ser labor tardía en un copista del siglo X, más o menos torpe y obscuro, sino la labor arcaica de una mano inteligente, íntimamente relacionada con S. Isidoro. Quede para la labor del siglo X la barbarización del latín, junto con la libertad de haber introducido algún elemento esporádico; pero la gran obra, tanto editorial como recensional, pertenece al arquetipo del siglo VII, cuyo texto nos trasmite con gran fidelidad el Toledano. f) Todo esto nos permite revalorizar este códice y encarecer su valor primordial, no sólo para reconstruir la edición de la *Vulgata* isidoriana, sino como fuente que ha de tenerse en cuenta para el conocimiento de toda la obra del gran Doctor Hispalense.

²⁴⁹ Todos son del Viejo Testamento. En el Nuevo no se ve tan clara la labor original isidoriana. Prescindimos aquí de su análisis, ya que esto nos llevaría demasiado lejos.

III

Otra de las cosas que más nos mueven a admitir la antigüedad de la *Abbreviatio* es lo que pudiéramos llamar la genuinidad de las noticias que nos transmite. Esta genuinidad se basa sobre todo en su sobriedad y en la verosimilitud de las mismas. Basta comparar en este sentido la *Abbreviatio* con las crónicas del siglo XIII.

Acabamos de ver, en efecto, lo que sucede con relación a la *Vulgata*. El dato que nos proporciona, de que S. Isidoro hizo una edición de la Biblia, se ve confirmado por el análisis de los documentos, particularmente del Toledano y otros códices bíblicos.

Igualmente se puede decir de otra noticia no menos importante, que nos ofrece, aunque aquí no nos interesa directamente: *in canonico quoque et civili iure composuit instrumenta*. Queda así planteada la célebre cuestión de la *Hispana*, de la que tanto se ha escrito últimamente. Son muchos los autores, y de gran nota, que se la atribuyen a San Isidoro²⁵⁰.

Pero si este aspecto no se roza con la cuestión dilucidada en este artículo, sí entra de lleno, en cambio, lo que nos dice la *Abbreviatio* en las líneas anteriores: *quartam Psalterii translationem edidit*.

¿Qué decir de esta edición de la cuarta translación del Salterio?

Antes de dar una respuesta definitiva, procuremos recoger otro dato interesante. En la Biblia de Ripoll²⁵¹, que tantos elementos isidorianos tiene, así como en el manuscrito de Stuttgart Fol. 23, bastante influido de la *Biblia Hispana*, se nos transmite el prólogo al Salterio, *Origenes quondam ille*²⁵². Este prólogo está hecho expresamente para una edición bipartita, que contenía el antiguo Salterio de la *Vetus Latina* y el nuevo Salterio de la traducción de San Jerónimo *ex Hebraico*.

Por lo que al autor se refiere, como en el códice de Stuttgart se omite el título, se nos ofrece anónimo. Pero en la Biblia de Ripoll aparece con el siguiente epígrafe: *Isidorus lectori salutem*²⁵³. Esta atribución isidoriana de la transmisión manuscrita se ve reforzada por el análisis interno del

²⁵⁰ Cf. sobre este punto la obra póstuma del P. J. MADRIZ. *San Isidoro de Sevilla*, León, 1960, pp. 98 ss.

²⁵¹ VLH, I, p. 366, n.º 73. Este es el códice, sin duda, a que se refiere ANSPACH, pág. 81; pero es preciso rectificar la fecha. No es del siglo XII, sino del X-XI, hacia el año 1000.

²⁵² Hacemos su edición crítica en nuestra VLH, V, pp. 268 ss.; véase también en DE BRUYNE, *Préfaces*... p. 67, n.º 20.

²⁵³ Folio 260 rb.

prólogo en sí mismo. Porque su autor, quienquiera que sea, se nos revela como hombre de gran cultura, y formación crítica excepcional, que no se contenta con hacer la edición sinóptica de un doble Salterio, sino que, conociendo la obra de Orígenes, y siguiendo su ejemplo, pone sus manos en un arduo trabajo crítico de ambos textos, comparándolos entre sí, y designando sus diferencias, mediante diversos signos.

Por otra parte, el influjo jeronimiano se ve por doquier en este prólogo. Su autor sigue también los pasos del solitario de Belén, haciendo una labor semejante a la que éste nos manifiesta en el prólogo *Psalterium Romae dudum*, escrito en carta dirigida a Paula y Eustoquio²⁵⁴.

Ahora bien, todo esto, el conocimiento de los LXX y de la *Vetus Latina*, de la obra origeniana y jeronimiana, su formación crítica y su capacidad y arrestos para acometer una obra de esta envergadura, así como la orientación del prólogo hacia S. Jerónimo, juntamente con el conocimiento de limniscos, asteriscos y antígrafos²⁵⁵, nos llevan de la mano hacia San Isidoro de Sevilla.

De hecho hoy se sostiene de un modo general esta paternidad isidoriana, como puede verse en Anspach²⁵⁶, Morín²⁵⁷, De Bruyne²⁵⁸, Ayuso²⁵⁹, Stegmüller²⁶⁰, Dekkers²⁶¹ y Díaz y Díaz²⁶².

Tenemos, pues, así dos cosas: de una parte, la noticia recogida por la *Adbreviatio*, de haber hecho S. Isidoro una edición especial del Salterio; de otra, un prólogo atribuido a San Isidoro, para una edición propia del mismo. ¿Habrá que relacionar ambas cosas entre sí? La respuesta no parece difícil.

Hay, sin embargo, una dificultad. Que en la *Adbreviatio* se habla de la edición de un solo Salterio: la *quarta translatio*. Y en el Prólogo, de un Salterio doble: el de la *Vetus Latina* y el *ex Hebraico*. ¿Qué decir de esto?

En primer lugar, que S. Isidoro pusiera las manos en la edición de un

²⁵⁴ Véase su estudio y edición crítica en nuestra VLH, V, El Salterio, pp. 257 y ss. Igualmente en DE BRUYNE, *Préfaces*, p. 46.

²⁵⁵ Cf. orig. 1, 21, 2.5.6, ARÉVALO, III, 33-34.

²⁵⁶ *Taionis et Isidori...*, pp. 81 ss.

²⁵⁷ *Misc. Isid.*, pp. 151-163.

²⁵⁸ *Préfaces de la Bible Latine*, pp. 67-68, n.º 20.

²⁵⁹ AYUSO, "Los elementos extrabíblicos de Job y del Salterio". *Est. bibl.* 5 (1946) p. 447, n.º 2.º. VLH, V, p. 257.

²⁶⁰ *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, I, p. 265, n.º 413.

²⁶¹ *Clavis Patrum Latinorum*, p. 207, n.º 1197.

²⁶² *Index scriptorum latinorum Medii Aevi Hispanorum*, n.º 133.

Salterio doble, no estaría fuera de lo corriente. Los casos de códices biformes, e incluso bilingües, se multiplican. Antes de S. Isidoro ya hay casos como el *Codex Bezae*, del siglo VI, greco-latino, de los Evangelios. Dentro del mismo Salterio, tenemos un códice, poco más o menos del tiempo de S. Isidoro, que hoy se conserva en París²⁶³, igualmente greco-latino. Con dos Salterios distintos, latinos ambos, a partir de S. Isidoro, ya se encuentran varios ejemplares a lo largo del siglo VIII, como un manuscrito de Leningrado²⁶⁴, otro del Vaticano²⁶⁵ y nuestro Cavense²⁶⁶. Finalmente, a partir del siglo IX, hay una multitud de Salterios dobles, triples, cuádruples y aún quintuples, según puede verse en el cuadro sinóptico que expusimos en otro lugar²⁶⁷. No tiene, pues, nada de extraño que S. Isidoro acometiese también esta empresa.

Pero ¿de qué Salterios se trata?

Antiguamente, desconocido el Prólogo isidoriano, a base sólo del testimonio de la *Adbreviatio*, teniéndose que limitar a un Salterio, tanto Burriel en su carta a P. de Castro²⁶⁸, como Arévalo, defendieron la hipótesis de que la *quarta translatio* editada por San Isidoro debió de ser el Salterio Mozárabe²⁶⁹.

Hoy se puede profundizar más la cuestión en los siguientes términos.

1. A la luz del prólogo, los Salterios editados fueron dos: uno que provenía de los LXX, y otro, el Salterio *ex Hebraico*, de San Jerónimo.

2. De esta edición biforme del Salterio se ha perdido el original y no quedan copias. Que el original se haya perdido es lo normal, como sucede con todos los autógrafos de San Isidoro. Que no se conserven copias, también lo es, quizá por la sencilla razón de que jamás se hicieron, dada la dificultad que encerraba este trabajo, a causa de autógrafos, asteriscos y limniscos. Además una labor de esta índole, juntamente con la duplicidad de texto, hacía que los códices resultasen demasiado costosos.

²⁶³ Paris Bib. Nat., Coisl. 186. s. VII.

²⁶⁴ Leningrado, F. v. I. 5. s. VIII.

²⁶⁵ Vaticano, Reg. lat. 11, s. VIII.

²⁶⁶ Cava dei Tirreni, Ms. 14 (1), s. VIII. Cf. VLH, I, p. 351, n.º 13. En cuanto a la fecha de su composición, fijada en el siglo VIII, véase nuestro trabajo *La Biblia de la Cava dei Tirreni*, Madrid, 1956, pp. 53 ss.

²⁶⁷ VLH, I, pp. 212-213.

²⁶⁸ ARÉVALO, *Isidoriana*, I, 40, 310, 14.

²⁶⁹ "Sapienter etiam Burrielius novam Psalterii editionem adornasse eam scilicet ipsam quam mozarabes in breviario suo utuntur, quaeque diversa est ab editione hieronymiana in bibliis gothicis Toletanis extante". ARÉVALO, *Isidoriana*, II, pp. 87, 85, 15 ss.

3. Determinar el doble Salterio, tampoco es cosa difícil, a la luz, sobre todo, del prólogo isidoriano. Que uno de ellos sea el Salterio *ex Hebraico* de S. Jerónimo, se dice expresamente²⁷⁰. Que el otro fuese el Salterio Mozárabe parece lo más seguro. La razón está en que éstos eran los dos únicos Salterios usados en el territorio peninsular, en tiempos de S. Isidoro. De un lado, el Salterio Visigótico era el Salterio de la *Vetus Latina Hispana*, que nos ha quedado a través de los códices litúrgicos²⁷¹; de otro, el Salterio *ex Hebraico* era el de la *Vulgata Hispana*, que nos ha quedado a través de los códices bíblicos²⁷². Si San Isidoro hizo en España la edición de un doble Salterio, no podía hacerlo sino a base de ambos. Hay, por otra parte, un sólo caso de cierto paralelismo, y lo corrobora rotundamente: el Cavense; aunque no en columnas paralelas, es el único códice mozárabe que nos ha transmitido dos Salterios, y éstos son precisamente el Salterio *ex Hebraico* y el Salterio Visigótico²⁷³.

4. Pero ya que no nos ha quedado la edición bipartita del Salterio en su conjunto ¿nos habrá quedado por separado? La respuesta es distinta para ambos casos.

A) Por lo que se refiere al Salterio *ex Hebraico*, parece que sí. Debe de ser esta edición la que nos ofrecen el Toledano y sus congéneres. Con lo cual queda una vez más vinculado estrechísimamente a San Isidoro, como el más fiel transmisor de su obra. Y, por el contrario, que, acreditada de tantos modos esta fidelidad, hay que buscar en la Biblia Hispalense la más auténtica exposición de la obra isidoriana.

No hay necesidad de escribir aquí muchas páginas puesto que ya lo hicimos en trabajos anteriores²⁷⁴. En resumen puede concretarse lo siguiente:

²⁷⁰ *Huiusmodi igitur ego ipse studio delectatus Psalmorum librum duarum translationum conpingere malui, sive ut septuaginta interpretes vel ceteri transtulerunt, sive ut in Hebraeo legitur et a sanctissimo Hieronymo in latinum sermonem interpretatum agnoscitur* (DE BRUYNE, *Préfaces...*, p. 67).

²⁷¹ Cf. nuestro *Psalterium Visigothicum-Mozarabicum* (BPM, VII, 21). Madrid, 1957, y nuestra VLH, V, pp. 58 ss.

²⁷² Cf. nuestro *Psalterium sancti Hieronymi de Hebraica Veritate interpretatum*, (BPM, VIII, 21), Madrid, 1960, y nuestra VLH, V, pp. 183 ss.

²⁷³ Es lógico que en Francia, por ejemplo, si se hacía un doble Salterio, fuese uno de ellos el Galicano. Como en Italia, el Romano. Pero en España, no, por no estar en uso. Del Romano no existen aquí ejemplares de origen español. Del Galicano, hay que llegar ya a fines del X, en la Marca Hispánica, bajo el influjo francés, como la Biblia de Urgel. O más tarde al XII-XIII, bajo el influjo de Cluny y la Biblia Parisiense.

²⁷⁴ *Psalterium Sancti Hieronymi de Hebraica Ueritate interpretatum* (BPM, VIII, 21). pp. 29 ss. VLH, V, pp. 217 ss.

1.º En la transmisión hispana del Salterio *ex Hebraico* existen cinco tipos de texto: *L P I T C*. a) *L*, de Lucinio, representa el texto primitivo jeronimiano, traído de Belén a España por los copistas de Lucinio; es de carácter prerrecensional y está representado por nuestros códices 13 17 24 25 74 89 129 176. b) *P*, de Peregrino, representa la primera edición de la *Vulgata*, hecha en el siglo V; es de carácter recensional, sobre todo a tenor de la *Vetus Latina*; la transmiten los códices 21 72 84 93 94 95. c) *I*, de Isidoro, representa una nueva edición recensional de la *Vulgata*, hecha en el siglo VII; aunque usa e incorpora no pocos elementos de la edición peregriniana, la abandona con mucha frecuencia, orientada hacia la "Verdad Hebraica", y volviendo a *L*; los códices que le representan son 15 24c 27 28 55 89. d) *T*, de Teodulfo, puede considerarse también como una recensión de la *Biblia Hispana*, hecha en Francia en el siglo VIII-IX; como tardía, usa las ediciones precedentes, incorporando varios de sus elementos; pero en sentido contrario a la anterior, pues aunque Teodulfo habitualmente sea isidoriano, en el Salterio se separa de *I* para volver a *P*; los códices que la representan son 48 51 52 72 256. e) *C*, de Cataluña, es la edición más moderna de todas ellas, sumamente ecléctica, y de escaso valor; la representan 52c 52m 73 256 256c 256m.

2.º Dentro de este cuadro general nos interesa *I*. De su existencia, como recensión autónoma, no puede dudarse²⁷⁵. Hay multitud de casos en que el grupo entero de códices se unen entre sí, separándose de todos los demás, en lecciones propias y características. Ex.gr.:

<i>Ps. 55,3</i>	pugnabant	15 24c 27 28 55 89.	pugnant <i>caeteri</i>
<i>Ps. 70,1</i>	+ victori[a]	15 24c 27 28 55 89.	victori[a] <i>caeteri</i>
<i>Ps. 70,1</i>	+ canticum dauid	15 24c 27 28 55 89.	canticum dauid <i>caeteri</i>
<i>Ps. 72,28</i>	omnes praedicationes tuas	15 24c 27 28 55 89.	aliter <i>caeteri</i>
<i>Ps. 77,21</i>	seruum	15 24c (deest 27) 28 55 89.	populum <i>caeteri</i>
<i>Ps. 78,3</i>	sicut	15 24c (deest 27) 28 55 89.	quasi <i>caeteri</i>
<i>Ps. 83,11</i>	dies: + una	15 24c (deest 27) 28 55 89.	dies: — una <i>caeteri</i>
<i>Ps. 85,13</i>	eripuisti	15 24c (deest 27) 28 55 89.	eruisti <i>caeteri</i>
<i>Ps. 90,3</i>	insidiatorum	15 24c (deest 27) 28 55 89.	insidiarum <i>caeteri</i>
<i>Ps. 98,8</i>	exaudiebas	15 24c (deest 27) 28 55 89.	exaudisti <i>caeteri</i>
<i>Ps. 100,3</i>	diaboli	15 24c (deest 27) 28 55 89.	belial <i>caeteri</i>

Y así sucesivamente.

²⁷⁵ Véase ampliamente desarrollado este punto en nuestro *Psalterium Sancti Hieronymi*, pp. 46 ss.

3.º La orientación de *I* es igualmente cierta y clara: vuelve a *L*, separándose de *P*. El Texto *P* arguye una recensión, que, separándose de la "Verdad Hebraica", defendida por S. Jerónimo, revisó el texto a tenor de la *Vetus Latina*²⁷⁶. El tipo de texto *I*, en cambio, nos demuestra una recensión que apartándose del texto *P* y del influjo de la *Vetus Latina*, vuelve a la "Verdad Hebraica" de S. Jerónimo²⁷⁷. Como luego sucede lo mismo con *T* respecto de *P*, se perfilan claramente dos binomios: de una parte, *LI*; de otra *PT*²⁷⁸; el primero, más en armonía con el hebreo y el original jeronimiano; el segundo, más a tenor de los *LXX* y la *Vetus Latina*²⁷⁹.

4.º De este modo encajan bien todas las piezas, pues nos hallamos siempre en la misma línea. El examen interno del Salterio nos lleva a idéntica conclusión que el examen de los elementos extrabíblicos. Arguyen la misma mano por doquiera, de un autor que tanto en el *Canon per ordines*, como en la recensión del Texto, vuelve los ojos al original jeronimiano, y a la "Verdad Hebraica". Y ya hemos dicho que éste no puede ser otro que San Isidoro, "el más fiel heredero del pensamiento de S. Jerónimo". Como es suya la disposición del *Canon per ordines*, que tiene el Toledano, en armonía con las Etimologías, debe ser suya la recensión del Salterio, que el mismo códice, como cabeza de su grupo, representa. Y volvemos de nuevo a la misma línea. Precisamente es el Toledano el que tiene esta recensión. Esto nos parece lógico. Constando, por otras razones, cuál sea la vinculación de este códice, sólo por tener él tal recensión, se podría deducir que ésta sea de S. Isidoro. Pero además consta, como hemos visto, por el análisis interno de la propia recensión, su carácter isidoriano. Y así una vez más, se apoyan mutuamente ambos argumentos. De una parte, se ha probado que el Toledano está sumamente vinculado a San Isidoro, y ahora resulta que tiene esta recensión. Por otra, se ha probado que esta recensión está sumamente vinculada a San Isidoro, y ahora resulta que la tiene el Toledano. *Omnia sibi constant*!

5.º Mas cabe preguntar todavía si, ya que no la edición, la labor al menos realizada por S. Isidoro, a que alude el prólogo *Origenes quondam ille*, nos ha quedado en el tipo de texto *I*, representado por el Toledano. En la respuesta hay que distinguir dos cosas: la recensión interior del

²⁷⁶ Cf. *Psalterium Sancti Hieronymi*, pp. 92 ss.

²⁷⁷ *Ibid.*, pp. 101 ss.

²⁷⁸ *Ibid.*, pp. 76 ss.

²⁷⁹ *Ibid.*, pp. 88 ss.

Salterio *ex Hebraico*, y el trabajo crítico comparativo con la *Vetus Latina*, vista a través del Salterio Mozárabe. Esta segunda parte no ha sido transmitida en el Toledano, ni en otro lugar alguno. Por desgracia, no conservamos un solo fragmento de códice, que nos haya conservado la labor crítica comparativa, con acompañamiento de asteriscos y otros signos, a que alude el prólogo de San Isidoro. En cambio, la primera parte, sí. Creemos que se nos ha transmitido finalmente en la edición isidoriana de la Biblia, vista a través de la recensión *I*, encabezada por el Códice Toledano.

6.º Tenemos, pues, a la recensión que nos ha transmitido la Biblia Hispalense, como la auténtica recensión isidoriana del Salterio *ex Hebraico*, a que alude el prólogo *Origenes quandam ille*. Pero ahora se puede preguntar. ¿Para qué obra suya la hizo San Isidoro: para la edición íntegra de la Biblia, o para la edición del doble Salterio? La respuesta no puede darse de un modo absoluto, pues son posibles las dos cosas, y nos faltan elementos de juicio para decidir la cuestión. Todo depende del orden cronológico de estas obras, y éste no se puede determinar con certeza. Es posible que hiciese el trabajo directamente para el doble Salterio, como parece desprenderse del prólogo referido, y en este caso esta edición sería anterior a la de la Biblia, la cual le incorporaría más tarde. Pero, por otra parte, hemos visto que S. Isidoro trabajó no poco directamente para su edición de la *Vulgata*, y también puede suponerse que hiciese expresamente su labor recensional para esta edición, y después se aprovechara de ella para la edición especial del doble Salterio. Esto nos parece más probable, sobre todo teniendo en cuenta que la labor recensional isidoriana no se limita al Salterio, sino que parece extenderse a toda la Biblia, o a gran parte de ella.

B) Viniendo, finalmente, al Salterio Mozárabe, podemos concretar lo siguiente.

1.º Como de toda la Biblia, *a priori* se puede esperar de él que hiciese una edición del Salterio Visigótico. No bastaba que pusiese sus manos en la recensión del Salterio *ex Hebraico*, porque éste ni había penetrado en la Liturgia, ni en el uso corriente, como se desprende de sus propias citas y de los escritores eclesiásticos de la época. Por otra parte, habiendo intervenido tanto en la Liturgia, es lógico esperar que trabajase también en el Salterio, base principal de la Liturgia. Ahora bien: el Salterio Visigótico era el único Salterio de todo el culto hispano.

2.º Esta deducción *a priori*, se confirma *a posteriori* por la noticia

ofrecida en el prólogo *Origenes quondam ille*, en el cual se nos dice expresamente que, de las dos versiones que allí se yuxtaponían, una era la de los Setenta intérpretes. Ahora bien: esto no puede referirse a la versión griega²⁸⁰, sino a su expresión occidental, a través de la *Vetus Latina*. Pero, como ya hemos dicho, en España el Salterio de la *Vetus Latina* no era otro que el Salterio Visigótico. Luego la edición del Salterio Visigótico queda atestiguada por el prólogo isidoriano *Origenes quondam ille*.

3.º Igualmente, queda atestiguada, según parece, por la *Abbreviatio*, con las palabras *quartam psalterii translationem edidit*. Lo más obvio es pensar, como ya se ha venido haciendo desde los días de Burriel y Arévalo²⁸¹, que esta *quarta translatio* no sea otra cosa que el Salterio Visigótico. "Erant igitur ante eum auctori vitae cognitae translationes tres, certe tres illae Hieronymi, translatio Psalterii Hebraeorum et duae translationes Psalterii Septuaginta virorum: Psalterium Romanum et Gallicanum"²⁸². La cuarta, pues, tenía que ser la otra que podía conocer un clérigo de Sevilla: la que se usaba en aquella Iglesia: el Salterio Mozárabe.

4.º De esta recensión, sin embargo, no se conserva copia alguna. No ya sólo de la edición biforme, sino separadamente.

5.º En nuestros estudios sobre el Salterio Visigótico-Mozárabe hemos puesto en claro que, según las fuentes, hay dos tipos de texto²⁸³: uno, pre-recensional, A, representado por 13 O y en parte por 35 257²⁸⁴; y otro, recensional, B, representado por 17 29 30 31 32 33 34 35 37 38 204 205* 206 207 257 258 259 260²⁸⁵ A¹ E¹⁻³ L¹⁻¹⁰ M¹⁻⁵ O¹ S³⁻⁷ T¹⁻⁶ A B D F G L. Fuera de ambos, no ha quedado nada. Por consiguiente, o hay que encuadrar la edición de S. Isidoro dentro de uno de ellos, o esta edición se ha perdido sin dejar huella alguna.

²⁸⁰ En el mismo prólogo, al final, marcando las diferencias, no se nos ponen estas en griego, sino en latín, bajo el nombre de los LXX: *In titulis autem ubi septuaginta dixerunt: 'in finem, psalmus', in hebraeo habetur 'victori'*. En donde el 'griego' y el 'hebreo' se toman por las versiones latinas, hechas de ambos textos.

²⁸¹ ARÉVALO, *Isidoriana*, II, 87, 85.

²⁸² ANSPACH, *Taionis et Isidori*... p. 81.

²⁸³ Cf. *Psalterium Visigothicum-Mozarabicum* (BPM. VII. 21) pp. 22 ss. VLH, V, pp. 89 ss.

²⁸⁴ Incorporado a nuestra lista anterior. Sobre él cf. nuestro trabajo "Un arcaico Salterio Mozárabe de gran valor en un códice compostelano del siglo XV". *Compostellanum* 4 (1959) pp. 181-196.

²⁸⁵ Igualmente incorporados a nuestra lista anterior. Véase sobre ellos nuestro artículo "Una importante colección de códices burgaleses tardíos con Salterio Mozárabe". *Estudios bíblicos* 18 (1959) pp. 5-20.

6.º Más aún: dentro del tipo de texto *B*, pueden apreciarse distintas subdivisiones²⁸⁶. Así el grupo *a*, integrado por 17 29; el grupo *b*, formado por los Códices 30 31, etc.; el grupo *c*, de origen ritual, integrado por antifonarios, leccionarios, y otros códices litúrgicos; y el grupo *d*, que se forma bajo el influjo del Salterio Galicano.

7.º Ahora se pregunta: ¿Podrá identificarse con alguna de estas recensiones y subrecensiones la de San Isidoro? He aquí lo que sucede. Así como con el Salterio *ex Hebraico* no puede establecerse comparación alguna, pues S. Isidoro nunca cita el Salterio a tenor de la versión de S. Jerónimo, sí puede establecerse la comparación con el Visigótico, pues San Isidoro cita profusamente el Salterio, a tenor de la *Vetus Latina*. En el estudio que hemos consagrado a este asunto²⁸⁷ indicamos el número de citas y los lugares correspondientes, tanto de las obras de S. Isidoro, como de los Salmos. Son en conjunto 313. Una amplia base, por número y variedad, pues afectan a todo el Salterio, y provienen de muy diversas obras isidorianas.

Ahora bien: estableciendo la comparación, se observa lo siguiente²⁸⁸:

a) San Isidoro nos ofrece un texto bastante uniforme.

b) Sus citas se aproximan no poco al Galicano. Pero bien puede ser que hayan sido con frecuencia adulteradas por los copistas medievales, a tenor de la *Vulgata*. Casos de *atracción*, que lo han *conformado*, o *deformado*, parecen indudables.

c) Quedan aún multitud de casos en los que, a pesar de la contaminación expresada, IS y GA van en desacuerdo. Exempli gratia:

Ps. 17,46	inveteraverunt	IS, inveterati sunt	GA
Ps. 24,17	eripe	IS, erue	GA
Ps. 31,9	in freno et camo	IS, in camo et freno	GA

Y así sucesivamente.

d) En tales casos, si se busca el origen de su texto, aparece su stirpe hispánica, entroncada al Salterio Visigótico. De tres maneras:

²⁸⁶ Cf. VLH, V, pp. 99 ss.

²⁸⁷ *Ibid.*, pp. 139 ss.

²⁸⁸ *Ibid.*, pp. 164 ss.

1.^a Coincidiendo con él, en lecciones propias, contra todos los restantes. Ex. gr.²⁸⁹:

Ps. 3,6 suscita[u]it IS MOB IUL,
suscepit RO GAe ME $\delta \sigma$
suscipiet MOA GAB $\alpha \beta \gamma$

2.^a Coincidiendo con él en lecciones típicas, aunque no exclusivas, puesto que IS y MO van acompañados de algún elemento extraño flotante. Ex. gr.:

Ps. 2,8 pete IS MO ME IUL LE
postula RO GA $\alpha \gamma \delta$
Ps. 3,6 quieui IS MO ME IUL PS-IS
somnia cepi RO $\alpha \delta \sigma$
soporatus sum GA $\beta \gamma$

3.^a Coincidiendo con él, en caso de división de los testigos. Ex. gr.:

Ps. 5,7 eos IS MO RO ME $\alpha^* \beta \gamma \delta \sigma$
omnes GA α^c
Ps. 17,45 ob auditu IS MO RO ME
in auditu GA $\beta \gamma^c$
auditu γ_i^*
ad auditum $\gamma \delta$
in obauditu α
Ps. 21,18 conspexerunt IS MO RO ME $\alpha \beta \gamma \delta \gamma^*$
inspexerunt GA $\varepsilon \gamma^c$
Ps. 21,28 omnes IS MO RO ME $\beta \gamma \delta \varepsilon \zeta$
uniuersae GA $\alpha \gamma_i$

Todo el conjunto no deja de ser muy interesante, sobre todo en los casos citados en primer y segundo lugar, donde o van solos Isidoro y el Salterio Mozárabe, o a excepción de ME, todos los testigos son hispanos: el Salterio Mozárabe, Isidoro, Leandro, Julián y el Pseudo-Isidoro.

e) Viniendo ahora a los dos tipos de texto, si se pregunta cuál de los

²⁸⁹ El significado de las siglas es el mismo que hemos empleado siempre en nuestros trabajos, particularmente en VLH, I. pp. 29-30, y V. pp. 19 ss.

dos revelan las citas de Isidoro, aparece claro su entronque con el texto *B*. Ex. gr.:

- Ps.* 3,6 *resurrexi* IS MOB
exsurrexi MOA
Ps. 3,6 *suscita*[u]it IS MOB
susc[ipie]t MOA
Ps. 3,6 *quoniam* IS MOB
quia MOA
Ps. 24,17 *eripe* IS MOB
libera MOA, etc.

f) No hay que pensar, sin embargo, en identificar la recensión *B* con la de S. Isidoro. En primer lugar, obstan las discrepancias, que también existen. Pero, sobre todo obsta el hecho de que la recensión *B* es muy anterior al siglo VII, como hemos puesto de relieve en nuestros trabajos sobre Gregorio de Elvira²⁹⁰ y el *Pseudo-Speculum*²⁹¹.

g) San Isidoro, por consiguiente, debió de hacer la suya a base de códices del texto *B*, pero revisándolos a tenor de normas que él mismo se fijara de antemano. Entre los elementos externos que más pudieron influir en su recensión debió de estar el Salterio Galicano²⁹². Esto, aparte del trabajo de armonización de los copistas medievales, explica la aproximación que las citas de San Isidoro tienen a la revisión exaplar de San Jerónimo.

h) Por otra parte, en las citas de S. Isidoro se revela una labor personal, puesta de manifiesto en multitud de ocasiones, en las cuales San Isidoro queda solitario, contra todos los demás. Ex. gr.:

- | | | |
|----------------|-----------------------------------|-------------------------------|
| <i>Ps.</i> 4,7 | <i>signatum</i> : — est IS, + est | <i>caeteri</i> |
| 15,8 | <i>dominus</i> IS, | <i>quoniam caeteri</i> |
| 17,46 | <i>mentiti alieni</i> IS, | <i>alieni mentili caeteri</i> |
| 18,5 | <i>s. eius</i> IS, | <i>s. eorum caeteri</i> |
| 18,5 | <i>v. ipsius</i> IS, | <i>v. eorum caeteri</i> |

En consecuencia: Creemos que San Isidoro hizo una recensión del

²⁹⁰ "El Salterio de Gregorio de Elvira y la *Vetus Latina Hispana*", *Biblica* 40 (1960) pp. 158-159.

²⁹¹ "Un autorizado testigo en el Salterio de la *Vetus Latina Hispana*: el *Pseudo-Speculum*", *Miscelánea A. Fernández*, Madrid, 1960. (En prensa).

²⁹² Sobre la obra jeronimiana véase lo que hemos dicho en *VLH*, V, pp. 37-40.

Salterio Mozárabe. No nos ha quedado ejemplar alguno de ella. Entre las subrecensiones del texto *B*, quizá sea la *b* la que más se aproxime. Pero tal vez la mejor fuente de la misma haya que buscarla en las citas de Isidoro. En ellas se aprecian sus principales características: el texto *B* del Salterio Mozárabe como base, un fuerte influjo de la revisión exaplar de San Jerónimo, y cierta labor personal del gran arzobispo de Sevilla.

Teófilo AYUSO MARAZUELA

Prof. DÍAZ Y DÍAZ: Supuesta la paternidad isidoriana del *praefatio in psalmos*, ¿puede saberse si se deja localizar alguna relación desde el punto de vista bíblico con la alusión que se hace allí a Orígenes?

Mons. AYUSO: Apenas si podemos saber con exactitud cuál pueda ser la edición de los salmos a que había antepuesto Isidoro este *praefatio*, por lo que son muchas las dificultades para establecer una ilación.

R. P. FISCHER: Observo solamente que el P. de Sainte-Marie sostiene en su magnífica edición que el *codex visigothicus* de León descende de la edición de Teodulfo.

PROBLEMES LITURGIQUES CHEZ SAINT ISIDORE

Lorsqu'on se demande quelle fut la part de S. Isidore de Séville dans la liturgie, il faut nécessairement songer à la liturgie de son propre pays, la liturgie wisigothique, puisqu'il ne semble pas que l'évêque de Séville, malgré sa prodigieuse renommée durant tout le cours du Moyen Age, ait exercé une influence quelconque sur les liturgies romaine¹, ambrosienne, gallicane, et encore moins sur les liturgies Orientales.

Mais si on limite ainsi à la liturgie hispanique ancienne la question de l'influence de S. Isidore, cette influence, si elle semble "évidente" *a priori*, est fort difficile à préciser dans la réalité, faute de preuves émanant de personnages plus ou moins contemporains, ou même provenant de ses propres oeuvres : car, si ces dernières sont abondantes, elles sont malheureusement trop encyclopédiques en général, trop scolaires, pour offrir quelque chose de vraiment personnel, qui ferait reconnaître facilement son auteur sur le terrain proprement littéraire et liturgique.

De plus, si l'on consulte le savant moderne à qui la connaissance de l'Espagne Wisigothique est le plus redevable, cet incomparable moine de Solesmes qui s'appelait Dom Marius Férotin (+ 1914), on est surpris de constater que, dans sa liste d'une dizaine d'évêques espagnols, auteurs responsables de telle ou telle partie de la liturgie wisigothique, il ne mentionne même pas saint Isidore —et il s'en étonne lui-même :... "on remarquera qu'il n'est pas question de Saint Isidore" (*Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, 1912, p. XV).

Fort heureusement pour la mémoire de notre saint évêque, dom Férotin ne prétendait pas être exhaustif, et dès l'année qui suivit la publication de son *Liber Sacramentorum*, un bénédictin belge signalait l'omission d'un document du VIII^e siècle attribuant nommément à saint Isidore la composition de la fameuse *Benedictio lucernae* qui occupe deux pages dans l'Antiphonaire de León².

¹ Sauf sur l' *Ordo ad Synodum* du Pontifical Romain, dont nous parlons en Appendice.

² Cf. Dom DE BRUYNE, "De l'origine de quelques textes liturgiques mozarabes", dans *Revue Bénédictine* 1913, pp. 421-36. En fait, ce n'était là que simple

C'est à rassembler toutes les preuves de cette assertion, encore invérifiable au moment où parlait Dom de Bruyne, qu'est consacrée la première partie de cette étude. La seconde partie examinera les titres de saint Isidore à être considéré comme *compositeur musical* (en musique d'église, s'entend). La troisième s'efforcera de peser quel crédit il faut accorder au titre officiel du Missel et du Bréviaire mozarabes imprimés, qui se prétendent composés "secundum Regulam beati Isidori".

1. Saint Isidore, auteur de la *Benedictio Lucernae* du Samedi Saint.

Dans la démonstration qu'il avait donnée dans la *Revue Bénédictine* (1913), dom de Bruyne apportait l'argument capital de la fameuse lettre d'Elipand, archevêque de Tolède, envoyée à Alcuin, conseiller de Charlemagne, en 799, pour se défendre des accusations d'Adoptianisme qu'Alcuin croyait avoir trouvé dans les écrits d'Elipand et des autres évêques espagnols. Elipand donnait une longue liste d'extraits du Sacramentaire de l'église de Tolède, oeuvre "des saints Pères vénérables (= évêques) de Tolède", après laquelle il ajoute: *Nam ipsi canimus in vigilia Paschae, beato Isidoro dicente: 'Induit carnem, sed non exuit maiestatem; nostram substantiam expetens, sed propriam non relinquens'*. Il est à remarquer, écrit dom de Bruyne (*ibid.* p. 425) que ce texte, venu de Séville, était en usage à Tolède à l'époque d'Elipand. Et dom de Bruyne de faire une excellente exégèse qui porte à la fois sur cette lettre d'Elipand, et sur la lettre collective des évêques espagnols, et dont voici la fin: "...Les évêques espagnols du VIII^e siècle savent que leurs formules ne sont pas composées par un seul homme, ils ont conscience qu'elles sont, en grande partie, l'oeuvre de trois évêques qui se sont succédé sur le siège de Tolède, un siècle auparavant; et dans ce travail successif ils distinguent même la part de chacun. En outre, Elipand attribue une formule solennelle, non à un de ses glorieux prédécesseurs de Tolède, mais à un évêque de Séville. Cette précision inspire confiance; elle ne peut s'expliquer, me semble-t-il, par une simple tradition...". Ce qu'il dit ensuite pourrait paraître de la divination, tellement c'est bien ce qui s'est produit, alors qu'il n'en pouvait avoir l'explication: "Mais il faut supposer qu'à cette époque, les manuscrits liturgiques indiquaient, au moins pour quelques pièces, les noms des auteurs"...

oublie de la part de dom Férotin, car dans son *Liber Ordinum*, publié dès 1904, il avait parfaitement bien signalé (Col. 212, n.) l'oeuvre de saint Isidore, renvoyant précisément le lecteur à la fameuse lettre d'Elipand à Alcuin.

La preuve matérielle qui manquait encore au temps où dom de Bruyne écrivait ces lignes, nous la possédons maintenant, depuis la publication en fac-similé du célèbre Antiphonaire de notre glorieuse Cathédrale de León. En effet, à l'ORDO SABBATO IN VIGILIA PASCHAE, folio 172, en marge de la *Benedictio lucernae ante altare* et devant les premières lignes, le scribe de León a écrit ces deux mots: "*D(o)m(n)i Ysidori*", ce qui signifie que c'est toute la pièce qui est de saint Isidore, et non pas seulement le court extrait nommément attribué à S. Isidore par Elipand³.

* * *

Dans l'impossibilité matérielle de donner une édition critique⁴ de cette oeuvre isidorienne, je me contenterai de reproduire le texte de notre antiphonaire de León, folios 172-173, et d'en donner une traduction.

BENEDICTIO LUCERNE ANTE ALTARE

D(o)m(n)i Ysidori Dignum et iustum est, vere dignum et sanctum est, nos tibi semper gratias agere, laudesque referre, Domine sancte, Pater Omnipotens, et Christe Deus.

Qui mici tribuas ut in tuis laudibus semper resonent fauces mee, qui erigis a terra inopem et ab stercore exaltas pauperem. Da directum et benesonantem in ore meo ministrari sermonem. Omnipotentem Deum, subs-

Il est digne et juste, vraiment digne et saint, que nous Vous rendions grâces et adressions des louanges, Seigneur saint, Père Tout-Puissant et Christ-Dieu; accordez-moi d'élever toujours ma voix pour Vous louer, Vous qui relevez le malheureux de la poussière et le pauvre de dessus son fumier! Donnez à ma bouche de prononcer un discours véridique et agréable: Que le Seigneur Tout-Puissant, prin-

³ Un autre texte a été nommément attribué à S. Isidore, cette fois par un évêque italien du XI^e siècle, Guimundus d'Aversa, dans son traité *De Corporis et Sanguinis Christi veritate in Eucharistia*, livre III (ML 149, col. 1484 B-C): "In quodam Missali Hispano, quod dicunt sanctum dictase Isidorum, in hebdomada ante Pascha, in quadam missa sic inveni: Totum hoc, Domine, divinum est, totum, Pater, de caelo est: demutatum in naturam Filii tui, et corpus et sanguis est. Non iam figura, sed veritas, non creatura mortalis, sed natura caelestis: edentibus vitam aeternam, regnumque perpetuum collatura potantibus".

Malheureusement il a été impossible, malgré toutes les recherches, de retrouver ce passage dans les livres de la liturgie mozarabe actuelle, en dépit de la précision donnée par Guitmond.

⁴ Il n'y a que deux manuscrits connus de la *Benedictio Lucernae*: notre Antiphonaire de León, et le codex Tolède 35.5, folios 161-2, donnant un texte substantiellement ferme, mais donnant chacun un assez grand nombre de variantes mineures; ce n'est pas suffisant pour permettre une restitution assurée.

tantie vitalis exordium, creature universalis auctorem dominum, salutarem opificem vocalis ecclesie personat canora laudatio: ut ipsi rependat lingua ministerium, de cuius imperio sumpsit officium.

Dignum est ut sponsi coruscantis adventum accensis prestoletur fidelis turba luminibus, ne nuptialis (h)abitaculi respuat (h)abere consortes quos sub veterum umbraculo peccatorum prevenerit dormientes. Quid dignius, quidve sublimius quam ut tibi vigilet in spe eternitatis resuscitata mortalitas cui totum ex origine, totum debet ex munere vel quod formatur ex nicilo vel quod reparatur ex perduto. Tu vas quod pronum culpa dederat in ruinam figuli miserantis affectu, de favil(l)is cineribusque collectum spiritu vivificantes⁵ salvasti ut faceres ex adoptione captivos. Tu novelle vitis germina fecunda plantasti. Ut antiquorum tabesceret suavitas amara pomorum. Nunc de cibo sumitur, vita non labitur. Solvit gratia quos vinxit inlecebra. De arbore creata nox criminis, sed de genita lux salutis. Vetuisti opera manuum tuarum clemens operator interfici perpetue mortis excidio. Paradisi ianuam quam piaculum letale damnaverat, dextera misterii celestis aperuit. Id perfecte indicans esse pietatis, ut quibus ad vitam fueras largitus introitum, tribuere<s> et regressum./fol. 173/.

Mortificantur ex lapsu qui vivificantur ex pretio. Redempti clementius

cipe de tout être vivant, auteur souverain, ouvrier de salut de la Création tout entière, soit salué par le chant de louange de l'Eglise, afin que ma langue offre son ministère à Celui dont l'ordre lui a commis son office.

Il convient que le peuple fidèle attende l'arrivée de l'Epoux resplendissant avec des flambeaux allumés, de peur qu'Il ne refuse l'entrée de la demeure nuptiale à ceux qui sont endormis à l'ombre de leurs péchés invétérés. Quoi de plus digne, quoi de plus sublime pour notre mortalité ressuscitée dans l'espérance de l'éternité, que de passer une nuit de veille en Votre honneur, Vous à qui, dès l'origine, elle doit tout comme un don, soit sa formation du néant, soit son relèvement de la ruine?

Le vase que la faute avait fait chanceler, c'est Vous qui, dans la disposition d'un potier pris de compassion, l'avez recueilli des tisons et des cendres et l'avez sauvé par l'Esprit vivifiant, pour rendre fils par adoption ceux que Vous aviez vus retenus captifs du fait de la prévarication.

C'est Vous qui avez planté les rejetons féconds de la vigne nouvelle, afin que s'évanouît l'âpre douceur des fruits anciens: à présent la nourriture donne la vie, au lieu de l'ôter; la grâce délivre ceux qu'avait enchaînés la séduction. De l'arbre fut engendrée l'obscurité du crime: du bois est née la lumière du Salut.

Vous n'avez pas voulu, Créateur clément, que l'ouvrage de vos mains fût détruit dans l'anéantissement d'une mort sans fin; la porte du Paradis que le crime mortel avait condamnée, la main du mystère céleste l'a rouverte, jugeant digne d'une tendresse parfaite que ceux à qui Vous aviez ménagé l'entrée de la Vie, Vous leur accordiez aussi d'y rentrer; terrassés par la chute, ils reprennent vie par la

⁵ Lire: *vivificante*.

quam creati. Namque ibi deus operatur ut faceret, hic passus est ut prodesset. INDUIT CARNEM, SED NON EXUIT MAGESTATEM. NOS-TRAM SUBSTANTIAM EXPETENS, SED PROPRIA NON RELINQUENS⁶. Quum corpore editus, sed intemerato pudore conceptus. Temporalis ex Virgine, sed quoeternus in patre. Humilians divina, ut possit elevare terrestria. Cui tanti fuit salvatio ut ne perderemur celum, ille pateretur infernum. Suscepit mors quem teneri⁷ non potuit. Amplificanda successu, sed evacuata spolio. Exultabit in raptu, sed occidit in tropheo. In se refusa defecit extremitas postquam vite appetere temptabit auctorem, et dum ambit illicita, perdidit acquisita. Adest nox lumine donata perpetuo, dominicis sanctificata victoriis, que recidivum mundi sortita natale debellata funeris regione triumphos Christi resurgentis exceptit. Que transgressionis maculas fluentis lavacri salutaris abstersit. Que veteriosa criminis indumenta, tactu liquidi resolvit elementa⁸. In qua mercem sanguinis representat unda baptismatis, et dum vetus culpa decidit, novus homo consurgit.

rançon, rachetés avec plus de clémence qu'ils n'avaient été créés, car là Dieu opérait pour créer, ici il souffre pour aider.

Il a revêtu notre chair sans dépouiller sa majesté, voulant notre substance sans abandonner la sienne propre; engendré dans un corps, mais conçu de la Pudeur sans tache: dans le temps par la Vierge, mais co-éternel avec son Père; ayant abaissé le divin, pour élever le terrestre. L'oeuvre de notre salut lui fut si chère que, pour que nous ne perdions point le Ciel, il souffrit l'enfer⁹; la mort a recueilli Celui qu'elle n'a pu garder, enrichie par son succès, mais dépouillée de sa proie. Elle triomphe de sa capture, mais succombe dans son triomphe. Refoulée sur elle-même, son excès s'est épuisé en voulant s'en prendre à l'Auteur de la Vie, et tandis qu'elle convoite ce qui lui est interdit, elle perd ce qu'elle avait acquis.

Voici la Nuit revêtue d'une lumière qui ne finit pas, sanctifiée par les victoires du Seigneur; qui, recevant en partage le retour de la naissance du monde, a recueilli le triomphe du Christ qui ressuscite après avoir vaincu la région de la mort; Nuit qui lava les souillures de la transgression dans les eaux d'un bain salubre; qui au contact de l'élément liquide a consumé les vieux vêtements du crime; Nuit dans laquelle l'eau du Baptême communique le prix du Sang, et. tandis que le péché vétuste disparaît, un homme nouveau se lève!¹⁰.

⁶ Ce passage en lettres capitales a été cité par Elipand.

⁷ Lire: *tenere*.

⁸ Lire: *elementi*.

⁹ *Pateretur infernum*: ici *infernum* est à prendre au sens de *Limbes* où les âmes des Justes attendaient la venue du Sauveur, comme nous le disons dans le Symbole des Apôtres: *...descendit ad inferos*.

¹⁰ Ce chef-d'oeuvre littéraire de Saint Isidore, pratiquement inconnu jusqu'ici serait digne d'être donné à traduire aux élèves des plus hautes classes de latin: la langue n'est pas toujours facile, mais les images de la plus pure poésie chrétienne abondent qui font de cette pièce l'un des plus beaux morceaux du latin chrétien, pouvant rivaliser avec le célèbre *Exultet* du Samedi-Saint, avec lequel d'ailleurs il offre de nombreux points de comparaison.

2. Saint Isidore, compositeur musical d'une formule de *Benedictiones* pour la messe de l'Ascension.

Ce qui va suivre est peut-être assez nouveau pour la plupart d'entre nous, car jusqu'ici saint Isidore ne passait pas pour être un auteur musical. Cet évêque de Séville, qui a mentionné succinctement les talents musicaux de son prédécesseur et frère par le sang, saint Léandre¹¹, ne semble avoir trouvé aucun biographe qui ait signalé ses propres aptitudes musicales.

Ces dernières existaient cependant: saint Isidore a parlé plusieurs fois de la "Musique"¹², et en termes trop circonstanciés pour ne laisser trahir que le simple encyclopédiste: il parle sûrement en connaisseur.

Mais surtout, le même Antiphonaire de León, qui a écrit en marge de la *Benedictio lucernae* le nom de saint Isidore, a mis aussi, en face des *Benedictiones* de la messe de l'Ascension, tirées du livre du prophète Daniel, l'indication suivante: *In Danielo, domni HYSIDORI* (fol. 200, dernière ligne)¹³.

Ici, nous ne sommes plus devant le même cas que celui de la *Benedictio lucernae* du samedi-saint, où nous avons un autre témoignage, indépendant de l'Antiphonaire de León, celui d'Elipand archevêque de Tolède, fin du VIII^e siècle; nous ne disposons, dans le cas présent, que du seul Antiphonaire de León, de sorte qu'un lecteur pointilleux pourrait élever une objection préalable: Etes-vous bien sûr qu'il s'agit, au fol. 200, de

¹¹ "...in sacrificio quoque, *laudibus* atque *psalmis*, multa dulci *sono* composuit" (vir. 41: ML 83, 1104 A). Par "sacrificio" il faut entendre les chants de la Messe, dont le plus solennel est le *Sacrificium* ou Offertoire; "laudibus", ce sont les *Laudes* ou ces nombreux *Alleluia* prolixes dont sont dotés presque tous les chants d'offertoire, vers la fin; "psalmis", ce serait le *Psallendum* de la Messe et les autres chants tirés des Psaumes; "sono" est précisément le terme liturgique propre qui désigne les chants les plus solennels d'une fête, tant à l'Office qu'à la Messe. Ainsi donc, saint Léandre, au dire de son frère S. Isidore, était un réel "compositeur musical", et non des moindres: "multa composuit".

¹² Voir diff. 2, cap. xxxlx, N.^o 151, et surtout orig. 3, cap. xv-xxiii: *De Musica*. = 6 colonnes de Migne.

¹³ A un autre endroit, fol. 88, les *Benedictiones* de la messe de l'*Apparitio Domini*, sont dites l'oeuvre commune de "Domni Badvigii et Domni Ildefonsi". Le premier n'est autre que Baldvigijs, évêque d'Arcavica, qui assista aux Conciles de Tolède VIII, IX, et X (653, 655, 656), cf. FLÓREZ, *España Sagrada*, 7, pp. 74 ss.; ce qui a permis au Rme Dom Pérez de Urbel de dire que Baldvigijs avait aidé saint Ildephonse, son contemporain, dans son oeuvre liturgique à Tolède: cf. *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, p. 345. Cette annotation marginale montre le soin avec lequel l'antiphonaire de Tolède, dont dépend celui de León, notait en marge de certaines pièces le nom des compositeurs musicaux, lorsque ceux-ci lui étaient connus.

saint Isidore de Séville?, car bien des personnages ecclésiastiques espagnols ont pu porter le nom d'Isidore!, d'autant que l'orthographe est légèrement différente: YSIDORI, sans *H*, fol. 172 pour la *Benedictio lucernae*; HYSIDORI, avec *H*, fol. 200 pour les *Benedictiones* de l'Ascension. Oui, mais pour que l'objection soit vraiment de nature à impressionner, il faudrait être sûr que le changement d'orthographe soit le signe d'un changement de personne, ce qui n'est pas le cas, puisqu'aux deux endroits le personnage est appelé *Domni*; or, il est *certain*, au témoignage d'Elipand, que l'Isidore du fol. 172 est l'évêque de Séville, auteur du texte littéraire de la *Benedictio lucernae*: on ne voit pas pourquoi l'Isidore du fol. 200 serait un personnage différent de celui du fol. 172. Alléguer que nous n'avons que le seul Antiphonaire de León pour témoigner des aptitudes de S. Isidore de Séville à la composition musicale serait un mauvais prétexte pour rejeter celles-ci. Il est beaucoup plus normal de tabler précisément sur l'existence de cette annotation de l'Antiphonaire de León, pour établir que, selon toute vraisemblance, le saint évêque de Séville est l'auteur de la musique des *Benedictiones* de la messe de l'Ascension; d'autant que ce n'est pas le seul témoignage de ce genre que l'Antiphonaire nous ait transmis: en effet, au fol. 88, une, autre formule musicale de *Benedictiones*, celle de la messe de l'Epiphanie, est assignée à la collaboration de deux compositeurs: *In Danielo, Dom(n)i Badvigii et Dom(n)i Ildefonsi*. Comme le texte littéraire est tout entier tiré du prophète Daniel, il est évident qu'il s'agit ici de la seule mélodie¹⁴. Ces formules de *Benedictiones* sont très nombreuses: il y en a 26 dans l'Antiphonaire de León, destinées à être chantées les dimanches et les jours de fête; mais il est fort probable qu'elles n'ont pas été mises en musique toutes ensemble, ce qui expliquerait les noms de compositeurs plutôt tardifs, comme S. Isidore (milieu du VII^e siècle), Badvigius et S. Ildephonse (fin de ce même siècle): la multiplication de ces formules semble avoir été causée par le désir qui se manifestait alors, d'avoir une mélodie propre pour chaque grande fête.

* * *

On voudrait maintenant pouvoir parler de la "mélodie isidorienne",

¹⁴ On remarquera qu'il est question, ici aussi, d'une formule de *Benedictiones* de la Messe, c'est-à-dire de ces prières qui sont très nombreuses dans la liturgie wisigothique, ainsi qu'on peut en avoir une idée dans notre article: "Les Benedictiones ou Cantique des Trois Enfants dans l'ancienne messe espagnole", dans *Hispania Sacra* 1 (1948) pp. 21-33.

de cette formule de *Benedictiones* chantées: Hélas!, ce “joyau des antiphonaires latins” qu’est notre splendide manuscrit N.º 8 de la Cathédrale de León n’a trouvé, au cours des âges, aucun musicien qui ait pu traduire, sur portées de 4 ou 5 lignes, l’imposante forêt de ses neumes *in campo aperto*, si caractéristiques mais radicalement indéchiffrables tant qu’ils n’ont pas fait l’objet d’une traduction sur lignes — car c’est là la seule “clé” possible en l’occurrence; ou bien, si vous le préférez, aucun des Papes qui ont décrété la suppression de l’ancienne liturgie hispanique, ne s’est avisé d’ordonner à un musicien tel que Guy d’Arezzo (qui vivait encore sous le pontificat de Grégoire VII, par exemple, et qui venait d’inventer un procédé d’écriture musicale perfectionné), de traduire sur lignes les mélodies des manuscrits wisigothiques désormais voués à l’anathème et à l’oubli! Cette mesure si simple, qui eût préservé à jamais la ligne musicale de mélodies que l’on devine extraordinairement somptueuses, cette mesure, dis-je, n’a pas été prise, et aucun copiste musical du Moyen Age (jusqu’ici on n’en connaît pas un seul) ne s’est attelé pour entreprendre la traduction sur lignes de l’immense répertoire musical de l’Espagne wisigothique et mozarabe.

Essayons cependant de tirer quelque chose du seul aspect *visuel* des neumes de cette formule de *Benedictiones*. Elle est d’abord la seule, parmi les *Benedictiones*, qui commence par mettre en musique le *titre* même de la prière de Daniel, sous cette forme (chaque mot étant surmonté de neumes plus ou moins abondants): *Daniel propheta: tunc illi tres quasi ex uno ore hymnum canebant et benedicebant et magnificabant Dominum de fornace dicentes*. Une seule formule musicale de *Benedictiones*, celle de la messe de S. Fructueux, fol. 96, commence au troisième mot du titre: *Tunc illi tres...*; toutes les autres ne commencent qu’au verset suivant: *Benedictus es Domine Deus patrum nostrorum...* Aucune des 26 formules de notre Antiphonaire ne ressemble complètement à l’autre, non seulement pour le texte qui est très variable, mais encore pour les neumes: il y a cependant plusieurs débuts de phrases, comme les versets *Benedicite...*, qui semblent construits neumatiquement de la même manière, ou bien qui se répètent une fois sur deux (p. ex. fol. 88). Bien entendu, les paroles de ce qu’on pourrait appeler les “refrains”, comme: *Et laudabilis...*, *Hymnum dicite...*, etc., ont tendance à se répéter neumatiquement; en particulier le dernier mot *Amen* qui, dans la plupart des cas, n’a que 8 notes, toujours les mêmes, chaque fois qu’il vient à la fin de ces refrains.

De toutes manières, notre formule de *Benedictiones* se distingue de

toutes les autres par la longueur de son titre, par le grand nombre de ses versets, lesquels sont du genre "moyennement orné".

3. Saint Isidore est-il responsable du Missel et du Bréviaire Mozarabes qui ont été imprimés sous son nom: *secundum regulam beati Isidori*?

Ici, le sens de la réponse n'étant pas "évident", il n'est pas possible de procéder par une affirmation comme dans les deux questions précédentes.

Tout le monde sait que le Missel et le Bréviaire Mozarabes imprimés portent dans leur titre même le nom de Saint Isidore: "*secundum regulam Beati Isidori*", sentence qui est répétée dans le colophon final, tant du Missel que du Bréviaire, et qui est encore répétée au début du *Sanctorale* du Bréviaire: "*Incipit Sanctorale secundum Regulam beatissimi Ysidori*" (folio CCCXXX)¹⁵.

C'est normalement aux premiers éditeurs de ces deux livres liturgiques —le célèbre Cardinal Ximénès de Cisneros, et surtout, pratiquement, la cheville ouvrière des publications "mozarabes", le chanoine Alphonse Ortiz—, qu'il faudrait demander ce qu'ils entendent par "*secundum regulam beati Isidori*". Malheureusement ils sont peu explicites. D'une part, le Cardinal Ximénès lui-même, dans l'instrument authentique par lequel il fonde la "Chapelle Mozarabe" dans la Cathédrale de Tolède, pour la célébration des offices selon cette liturgie, ne mentionne même pas le nom de Saint Isidore¹⁶: il se contente de dire que l'Office Mozarabe était très ancien (*antiquissimum*), rempli de dévotion (*magnae devotionis*), et qu'il l'a restauré dans son antique splendeur, —sans prononcer le nom d'aucun des saints évêques qui l'ont créé¹⁷.

C'est seulement le Chanoine Ortiz, chargé officiellement par son Ar-

¹⁵ Pour plus de détails, voir l'article que je viens de faire paraître dans *Hispania Sacra* 9 (1958) pp. 349-398, sous le titre: "Études sur le Missel et le Bréviaire "Mozarabes" imprimés".

¹⁶ Publié par le jésuite J. PINIUS, dans sa dissertation savante intitulée: *Tractatus Historico-chronologicus de Liturgia antiqua Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana, Mixta...*, insérée dans AA. SS. Julii t. VI, Anvers, 1729: reproduite par Bianchini, dans les *Omnia opera* du B. Cardinal Thomasi, Romae, 1741, 1^a Pars (seul tome paru), N° 327. Dans la réimpression de Palmé, tome VI de juillet, pp. 1-112.

¹⁷ Voici ce passage du Cardinal Ximénès: "...Cum itaque nos antiquissimum et magnae devotionis Officium, Mozarave nuncupatum, quod in aliquibus ecclesiis Toletanae Civitatis ab antiquo celebrabatur; ...cupientes illud in pristinum statum ad gloriam et laudem Omnipotentis Dei redigere et reformare"

chevêque de préparer les éditions du Missel (1500) et du Bréviaire (1502) mozarabes, qui fait mention du nom de Saint Isidore, dans la préface qui introduit ces deux livres et dont voici les termes: (Missel) ...“Beatissimi Isidori nostri officia Ecclesiastica quae in urbe regia Toletana, cui tu praeses Archiepiscopus... restaurare... decreveras..., qui (lector), si fidem mihi praebere recusaverit, credat Isidoro clarissimo auctori.”

(Bréviaire): ...“Beati Hysidori ecclesiastica officia nocturna pariterque diurna, dignitate quidem egregia, cognitione autem et castigatione difficilia, tuo jussu, aggressus sum reformanda... Tuis igitur industria et impensis diu senio periclitata officia hysidoriana legentur...”¹⁸.

Tout ce que dit le chanoine Ortiz au sujet de Saint Isidore se trouve dans ces courtes lignes des Préfaces du Missel et du Bréviaire mozarabes; ces lignes suffisent à montrer qu'aux yeux du chanoine Ortiz, le Missel et le Bréviaire qu'il vient de ressusciter par les ordres du grand Cardinal Ximénès passent pour être l'oeuvre de Saint Isidore, son oeuvre “par excellence”, si l'on peut dire, son oeuvre purement et simplement, sans contexte possible, mais aussi sans que notre bon chanoine cherche à donner des précisions, sans qu'il essaye d'établir quelles sont les prières ou les parties des livres liturgiques dont saint Isidore serait l'auteur. Force nous est donc de nous contenter de ce laconisme.

Pour le dernier éditeur des livres liturgiques mozarabes, le Cardinal Lorenzana, successeur sur le siège de Tolède du grand Ximénès, qui réédita le Bréviaire mozarabe en 1775 (sous le titre de *Breviarium Gothicum*), l'attribution de ce bréviaire à S. Isidore “va de soi”, comme découlant des Canons du IV^e Concile de Tolède dont le but aurait été de confier à saint Isidore la restauration de la liturgie wisigothique dans toute l'Espagne; ...“Ob tantos exantlatos labores et diuturnas elucubrationes sancti Isidori coepit merito ritus nuncupari *Isidorianus, Breviarium et officium secundum regulam beatissimi Isidori*, hoc est, secundum canones concilii IV Toletani ab ipso praecipue elaboratos, utpote praeside concilii, et sedis apostolicae vicario, ritus et disciplinae ecclesiasticae moderatione, et totius orbis fulgentissimo sidere” (ML 86, 10 C).

* * *

¹⁸ La préface du Missel a été imprimée par Migne (ML 85, 94 ss.); le même Migne a oublié de reproduire celle du Bréviaire, que l'on pourra voir, cependant, dans C. BLUME, *Hymnodia Gothica* (Analecta hymnica Medii Aevi. XXVII) Leipzig, 1897, p. 6, n.

Pour les exigences des modernes, qui sont surtout sensibles aux *preuves*, les considérations précédentes extraites des Préfaces aux premiers livres liturgiques mozarabes, paraissent bien peu de chose. C'est pourquoi des auteurs plus récents se sont étonnés de cette discrétion et ont cherché à y remédier.

Le savant Baronius (cité par Pinius, dans son *Tractatus...*, N.º 114) se fait l'écho d'une opinion selon laquelle S. Isidore aurait reçu l'ordre des Pères du Concile de Tolède, de 633, de composer un Missel et un Bréviaire obligatoires pour toutes les églises d'Espagne, mais il n'en apporte pas la preuve, et pour cause: Nous possédons tous les Actes de ce Concile, qui fut présidé par Saint Isidore lui-même: or, il n'y est parlé nulle part d'une suggestion que les Pères du Concile auraient faite à leur Président, de publier un livre de Messes et un livre d'Offices; et Saint Isidore, de son côté, n'a rien laissé entendre de pareil, ce qu'il n'eût point manqué de faire s'il avait reçu des évêques la moindre invitation en ce sens.

De son côté, le jésuite Pinius, N.º 113, s'il commence par dire que la dite assertion (de l'activité liturgique de S. Isidore) est "indubitable": "Nemo sane est, qui dubitare possit, quin S. Isidorus optime mereri potuerit de rebus liturgicis...", en arrive bien vite à déclarer en manière d'excuse qu'il serait trop long de citer la foule des auteurs espagnols qui "attribuent" à S. Isidore la confection d'un Missel et d'un Bréviaire, et il se contente, pratiquement, de citer les paroles de l'historien espagnol Nicolas Antoine, dans sa *Bibliotheca Hispana Vetus*, livre 5, chap. 4, p. 269: "Tribuitur ei (à S. Isidore) quoque, inquit, Missale et Breviarium, quibus ecclesiae Hispaniarum... usae fuere ex concilii Toletani IV decreto illo (ut creditur) quod canon secundus continet: De uno ordine, etc...". La prudente circonspection de Nicolas Antoine ("Tribuitur", "ut creditur") n'enthousiasme guère notre Pinius, qui en arrive, finalement, à considérer l'opinion de ceux qui refusent à Saint Isidore une telle activité, comme par exemple le Cardinal Bona (N.º 118 de Pinius) qui objecte de graves difficultés: la messe de S. Martin est bien antérieure à saint Isidore, et n'a pu être composée par ce dernier; et surtout, les amis de l'évêque de Séville, comme Braulion de Saragosse, dans son éloge de saint Isidore, et saint Ildephonse, dans son *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, ne font aucune mention d'une telle activité liturgique chez S. Isidore. Pourquoi donc ce silence des contemporains et amis, si vraiment S. Isidore a fait quelque chose de remarquable pour la liturgie de son pays? Ce fait est assez inquiétant pour que le Cardinal Bona, et après lui Pinius (N.º 123), se basant sur le fait qu'il n'y a aucun témoignage antérieur à l'invasion arabe qui at-

tribue à S. Isidore seul la paternité des livres liturgiques wisigothiques, rejette simplement le nom de S. Isidore comme auteur global de ladite liturgie.

* * *

Finalement il sera suffisant de citer l'opinion du savant jésuite écossais Lesley, l'homme le plus qualifié, par les notes remarquables dont il a enrichi le Missel mozarabe imprimé, pour émettre sur la question qui nous occupe un avis judicieux : on pourra le voir aux numéros 268-270 de sa Préface au Missel, ML 85, 83-84, que je ne fais que résumer :

L'opinion, assez commune au M. A., selon laquelle le quatrième Concile de Tolède (633) aurait donné l'ordre à S. Isidore de composer un seul Missel et un seul livre d'offices pour toute l'Espagne ne repose sur aucun témoignage ancien ; aussi bien, la lettre d'Elipand (fin du VIII^e siècle) qui témoigne que le Missel mozarabe est l'oeuvre de trois évêques de Tolède (Eugène, Ildephonse, Julien) n'inclut pas le nom de S. Isidore de Séville (sauf pour l'unique exception de la *Benedictio lucernae* du Samedi-Saint, dont nous avons déjà parlé).

S'il était permis de formuler une opinion personnelle, nous serions assez d'avis que, tout en ne voyant pas de *preuves* sérieuses permettant d'attribuer à Saint Isidore seul la paternité du Missel et du Livre d'Offices wisigothiques, il doit cependant y avoir un fondement réel à l'opinion générale des savants espagnols qui durant tout le M. A. attribuaient à S. Isidore une telle activité liturgique.

Ce fondement doit résider, selon nous, en ces paroles solennelles du IV^e Conc. de Tolède, c. 2 : *Unus igitur ordo orandi* (=Messe) *atque psallendi* (=Office) *a nobis per omnem Hispaniam et Galliam* (=Gaule Narbonnaise, Septimanie) *conservetur* : cf. ML 84, 365. N'oublions pas que c'est le célèbre concile de Tolède présidé par S. Isidore en personne, lequel a laissé des traces évidentes de sa pensée et de son influence jusque dans la rédaction même des Actes et des Canons de ce concile¹⁹. Dès lors qu'un Concile tolétain présidé par l'illustre évêque de Séville décrétait dans un de ses canons : "Qu'un seul Ordo de prière et de psalmodie soit observé par toute l'Espagne", il n'y avait plus qu'un pas à faire pour imaginer que le même Concile *avait dû* prendre les moyens pratiques pour arriver

¹⁹ Voir Dom P. SÉJOURNÉ : *Saint Isidore de Séville*, Paris, 1929, passim, et surtout, pp. 137-147.

à son but; or, le plus simple de ces moyens n'était-il pas de faire donner le mandat, par les Pères du Concile, à leur Président, S. Isidore lui-même, de composer un Missel unique et un Livre d'Offices obligatoires pour toutes les Espagnes? Car comment concevoir un Concile qui forge des Canons solennels, mais qui oublie de faire adopter les moyens pratiques d'arriver à ses fins? Il est seulement dommage que ces moyens pratiques n'aient pas eu de réalité ailleurs que dans l'imagination des historiens espagnols.

* * *

A tout prendre, cependant, la gloire liturgique de S. Isidore réside beaucoup moins dans la présence d'un canon imaginaire que dans l'ensemble de ce IV^e Concile de Tolède dont S. Isidore fut le président autorisé non moins qu'écouté. Jamais encore concile tolétain n'avait fait preuve d'une initiative aussi étendue dans le domaine de la Liturgie: pas moins de 14 canons (canons 4 à 18) légifèrent sur la liturgie, dont ils prescrivent certaines réformes³⁰, sans compter quelques canons supplémentaires: sur la réordination des évêques, prêtres et diacres (c. 28), sur la place des prêtres et des diacres au choeur (c. 39), sur l'*orarium* des diacres (c. 40), sur la tonsure des clercs (c. 41), etc., le tout sous la haute direction du grand liturgiste qu'était l'évêque de Sévilla, dont sont reprises beaucoup d'idées empruntées à son *de ecclesiasticis officiis*.

Preuve de l'influence durable de l'activité liturgique isidorienne au Concile de 633: il faudra attendre 45 ans (jusqu'en 675) pour qu'un nouveau concile de Tolède, le XII^e, sente le besoin d'inculquer l'obligation, pour les évêques, de maintenir l'unité liturgique contre les puissants monastères qui s'étaient fondés au VII^e siècle³¹.

³⁰ Ils rappellent énergiquement les anciennes coutumes wisigothiques au sujet de l'annonce de la fête de Pâques (c. 5), du genre d'immersion requise dans l'administration du sacrement, de Baptême (c. 6), du genre d'Office solennel à célébrer obligatoirement le Vendredi-Saint (c. 7), du jeûne à observer le Vendredi-Saint jusqu'à l'heure de l'office *De Indulgentia* (c. 8), de la nécessité de bénir le Cierge Pascal et la *Lucerna* en la Vigile de Pâques (c. 9), de l'obligation de réciter le *Pater* à toutes les messes (c. 10), de s'abstenir de chanter l'*Alleluia* en Carême (c. 11), et de le chanter le reste de l'année, non pas après l'Épître de la Messe, mais après l'Évangile (c. 12), de favoriser le chant des Hymnes (c. 13), celui des "*Benedictiones*" de la Messe (c. 14), celui du *Gloria Patri* à la fin des Psaumes selon la version wisigothique: *Gloria et honor Patri* (c. 15), de même à la fin de certains répons (c. 16), de lire le livre de l'Apocalypse à la Messe (c. 17), de faire la *Benedictio* sur le peuple avant de lui donner la Communion, non pas après (c. 18).

³¹ Cf. Dom SÉJOURNÉ, *Saint Isidore de Séville*, p. 141, n. 1.

Ce Concile de 633 nous a donné vraiment le fond de la pensée organisatrice de l'Evêque de Séville en matière liturgique. Comme le dit justement dom Séjourné²²: "A cause précisément du caractère général et pratique de cette législation, qui consiste dans une série de réformes de détail, plutôt que dans une refonte systématique, qui vise à la fixation d'une liturgie déjà constituée plutôt qu'à des améliorations ou à des additions, le concile réformateur ne fait que de simples allusions à des détails infimes et bien connus du clergé espagnol, mais devenus pour nous plus ou moins mystérieux"...

Nous voyons, de la sorte, que le grand évêque de Séville, au soir de sa carrière (il devait mourir trois ans plus tard), a, sinon réformé, du moins révisé et *fixé pour l'avenir* cette magnifique liturgie wisigothique, si bien qu'on peut dire avec dom Baümer²³ qu' "Isidore de Séville développa cette liturgie existante et lui donna *sa forme définitive*".

Louis BROU, O.S.B.

APPENDICE

ORIGINE WISIGOTHIQUE, PROBABLEMENT ISIDORIENNE, DE L'ORDO AD SYNODUM DU PONTIFICAL ROMAIN.

Il ne serait pas convenable de terminer cette étude sans signaler, au moins brièvement un chapitre assez inattendu de l'influence de S. Isidore: nous voulons parler de l'*Ordo ad Synodum* du Pontifical Romain²⁴ actuel. Le recours à l'ouvrage de Dom P. Séjourné, plusieurs fois cité, dont le titre complet est le suivant: *Saint Isidore de Séville, son rôle dans l'Histoire du Droit Canonique*, nous a mis sous les yeux un "Appendice" (pp. 133-7, et pp. 514-523), dont l'importance n'échappera à aucun des fervents de saint Isidore, appendice que nous ne pouvons ici que résumer, laissant à de plus jeunes et mieux outillés le soin d'approfondir la chose comme elle le mérite:

"Avant toute recherche de paternité, une constatation s'impose. Nous nous trouvons en face d'un texte qui eut une fortune immense, en deça et au delà des monts. Et de ce fait, comme tous les textes usuels, il ne nous est parvenu que dans des versions "vulgates" et divergentes entre elles. suivant qu'elles furent utilisées en Espagne ou dans les pays francs."

Après des considérations sur les familles de textes, il continue: "C'est donc dans l'édition de Hardouin, et mieux encore dans celle d'Hinschius, corrigée par

²² *Ibidem*, pp. 140 ss.

²³ *Histoire du Bréviaire*, édition française, I, p. 349.

²⁴ Edition Dessain, Malines, 1895, IIIe Partie, p. 62-86.

D. Pitra (*Analecta novissima*, t. I, p. 87 et suiv.), qu'on retrouvera le formulaire le plus ancien de notre *ordo* espagnol".

Il analyse ensuite le célèbre *Codex Rachionis*, le plus ancien manuscrit (de l'an 787) contenant cet *Ordo* qu'il reproduit p. 514 ss.: "La rubrique préliminaire nous donne confiance: tout ce qui est transcrit sous les Nos. III et V (p. 514, s.) est une exacte reproduction du canon 4 du concile de Tolède: c'est donc bien l'oeuvre de l'évêque de Séville".

"Est-ce à dire que, tel quel, il remonte au IV^e concile de Tolède? Non, il faut l'alléger de plusieurs interpolations postérieures:....."

"Quant aux formules de prières proprement dites de cet *ordo*, il est évident d'abord qu'elles ont été rédigées en Espagne, non seulement dans leur teneur primitive, mais même avec leurs interpolations successives. Et, pour ce premier point, pas n'est besoin de recourir à l'examen des pièces. Car ces formulaires étaient absolument indispensables dans les églises qui suivaient le cérémonial publié à Tolède; de plus, ils avaient été transcrits, depuis longtemps déjà, dans des manuscrits de l'*Hispana*, exportés très anciennement. On ne parle pas de deux manuscrits conservés actuellement en Espagne, qui ne remontent pas au delà de la fin du Xe siècle²⁵, mais de recueils dans le genre du *Codex Rachionis*, venu d'Espagne bien avant 787. Voici comment le cardinal Pitra le décrit dans ses notes prises en présence du vénérable codex (aujourd'hui détruit): "Le livre s'ouvre en décrivant le cérémonial observé dans les assemblées des évêques d'Espagne, tel qu'il fut réglé au IV^e concile de Tolède, présidé par saint Isidore. On lit de plus les prières récitées à chaque ouverture des séances par le président, seul debout devant les évêques et les prêtres prosternés. La première et la plus imposante est l' *Adsumus*, conservée dans le Pontifical, et en usage, aujourd'hui encore, dans les assemblées synodales, jusques aux consistoires présidés par le Pape" (Pitra, *Analecta novissima*, t. I, p. 89).

Pour ne pas allonger indûment cette étude, nous ne reproduisons ici que cette célèbre prière *Adsumus*, d'origine wisigothique évidente et très probablement oeuvre de S. Isidore lui-même, comme la plupart des prières de l'*Ordo Ad Synodum*, si étroitement lié à l'histoire de l'*ordo* espagnol *De Concilio celebrando*, lui-même descendant en ligne droite du célèbre concile isidorien de 633.

PONTIFICAL ROMAIN. ORDO AD SYNODUM (III, p. 65)

Finito Psalmo, et repetita Antiphona. Pontifex surgit, deposita mitra, et versus ad altare, dicit:

ADSUMUS, Domine sancte Spiritus, adsumus, peccati quidem immanitate detenti, sed in nomine tuo specialiter aggregati: veni ad nos, adesto nobis; dignare

²⁵ Mansi a publié cet *ordo* d'après les deux plus anciens mss. d'Espagne, l'*Albeldensis* et l'*AEmlilianensis*, au tome I, p. 10 ss. de ses Conciles (*Amplissima Conc. Coll.*), où l'on verra un formulaire très développé. Gonzalez l'a supprimé de son édition ML 84 passant l'éponge sur tous les préambules de la collection, bien que conservés dans les plus anciens mss. d'Espagne. Il n'en a accepté qu'un prologue métrique, oeuvre médiocre d'un copiste versifiant *invita minerva*.

illabi cordibus nostris: doce nos, quid agamus; quo gradiamur, ostende; quid efficiamus, operare. Esto solus et suggestor, et effector iudiciorum nostrorum, qui solus cum Deo Patre, et eius Filio nomen possides gloriosum: non nos patiaris perturbatores esse iustitiae, qui summe diligis aequitatem; ut sinistrum nos non ignorantiae trahat; non favor inflectat; non acceptio muneris, vel personae corrumpat: sed iunge nos tibi efficaciter solius tuae gratiae dono, ut simus in te unum, et in nullo deviemus a vero; quatenus in nomine tuo collecti, sic in cunctis teneamus cum moderamine pietatis iustitiam, ut hîc a te in nullo dissentiat sententia nostra, et in futuro pro bene gestis consequamur praemia sempiterna.

Respondetur ab omnibus: AMEN.

Pour commenter dignement une aussi belle prière, il ne faudrait rien de moins que la sainteté et le génie du grand évêque de Séville; je me bornerai à quelques détails:

1) Remarquons que la prière est adressée à la Personne du Saint-Esprit. On sait que la liturgie romaine ancienne n'adressait jamais de prières au Saint-Esprit, mais toujours à la Personne du Père, conformément à un canon d'un très ancien Concile de Carthage; mais telle n'était pas la coutume de l'Eglise Wisigothique qui invoquait directement le Saint-Esprit en certaines occasions, particulièrement aux approches de la Pentecôte: cf. FÉROTIN, *Liber Sacramentorum*, prières Nos. 767, 776, 781, 790, 791; et J. VIVES, *Oracional Visigótico*, Nros. 1026, 1033, 1043.

A lui seul, ce simple détail est révélateur: une telle prière n'a pu voir le jour à Rome.

2) La prière *Adsumus* est prononcée par le seul Président du Concile, mais au nom de tous ses confrères dans l'Episcopat (ils étaient au nombre de 62 au IVE Concile de Tolède): c'est donc une prière collective, "communautaire" comme on dirait aujourd'hui, mais pour une communauté d'évêques et de pasteurs du Premier Ordre. La prière *Adsumus* a une longue histoire: avec l'*Ordo* espagnol *De concilio celebrando*, elle a été recopiée dans la plupart des recueils conciliaires dépendant plus ou moins de la collection *Hispana*; dans un certain nombre de mss. du Pontifical donnant l'*Ordo ad Synodum* (Cf. M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen Age*, t. IV, à la Table des *Initia*: l'un de ces mss. Carprentas 98, fol. 279, en fait une prière que doivent réciter les prêtres avant d'entendre les confessions...); dans des documents assimilés, comme p. ex. les Constitutions de Guillaume d'Hirsau, qui fait réciter cette prière avant l'élection de l'Abbé (ML 150, 1038), etc., etc.

3) La répétition du mot *Adsumus* est bien dans les habitudes wisigothiques, au début de certaines prières, comme p. ex. la fameuse prière *Adesto, adesto*, au Canon de la Messe Mozarabe imprimé, et dont, jusqu'ici on n'a trouvé aucun témoin manuscrit (ML 85, 550).

4) ...*dignare illabi cordibus nostris: illabi* ou *inlabi*, encore une expression familière à la liturgie wisigothique quand elle invoque le Saint-Esprit: cf. FÉROTIN, *Liber Sacramentorum* N.º 767: *Veni ad nos, Sancte Spiritus, nostrisque inlabere cordibus...*; N.º 781: *Spiritus Sancte... his propitius inlabere holocaustis...*; N.º

791: *Paraclite Spiritus... nostris hodie inlabere sensibus...* (cf. N.º 787: *...Et ideo inlapsu illo Sancti Spiritus...*).

5) *suggestor et effector*: c'est ici que je regrette vivement de ne pas connaître à fond le vocabulaire isidorien: sûrement les spécialistes pourront nous dire si de telles expressions, employées quand il s'agit du Saint-Esprit, trahissent ou non, l'évêque de Séville.

6) Pour terminer signalons seulement la présence caractéristique de trilogies, ou phrases tripartites, dans nombre de prières wisigothiques, tantôt simples (...*doce nos quid agamus... operare*), tantôt compliquées de clausules assonancées, surtout avec une négation (...*non... trahat, non... inflectat, non... corrumpat*); enfin les assonances finales (...*dono-vero; sententia nostra-praemia sempiterna*), sans lesquelles il ne saurait y avoir, pour ainsi dire, de prière wisigothique!

LA UTILIZACION DE LOS PADRES POR SAN ISIDORO

Un trabajo de conjunto y exhaustivo de los autores que Isidoro tenía a disposición, y que utilizó en sus obras, no existe todavía. En este sentido significan un avance los ensayos de García Loaisa¹, F. Arévalo², Tailhan³, sujetos naturalmente a inevitable deficiencia, pero que encierran una riqueza de información no corriente, como puede comprobar quien esté familiarizado siquiera modestamente con los escritos isidorianos. Han seguido luego otros trabajos monográficos reveladores de fuentes, pero que en su mayor parte dicen relación a las obras que el gran Metropolitano de Sevilla dedicó a la cultura pagana. Las recoge B. Altaner en *Miscellanea Isidoriana*⁴. A esta bibliografía han de añadirse hoy los magistrales volúmenes de J. Fontaine⁵. Estudios que recojan las fuentes utilizadas por Isidoro en sus libros de carácter eclesiástico, apenas si poseemos los de A. C. Lawson sobre el *de ecclesiasticis officiis*⁶, de J. Chatillon acerca de las *quaestiones in Vetus Testamentum*⁷ y el de Madoz sobre el Concilio II de Sevilla⁸.

El Metropolitano de la Bética había intentado pagar tributo a todo el ciclo de conocimientos humanos. No vamos nosotros a reseñar aquí la herencia literaria de S. Isidoro, pero sí hemos de consignar aquellos escritos en que nos hemos fijado para hacer un cuadro de las preferencias del santo en la utilización de los Padres en sus obras de matiz más o me-

¹ *Divi Isidori Hispalensis episcopi opera*, Madrid, 1595.

² *S. Isidori Hispalensis episcopi Hispaniarum doctoris opera omnia*, Romae, 1797-1803.

³ En *Nouveaux Mélanges d'Archéologie, d'Histoire et de Littérature sur le Moyen Age*, ser. III, vol. 4, Paris, 1877, p. 214.

⁴ "Der Stand der Isidorforschung. Ein kritischer Bericht der seit 1910 erschienenen Literatur", pp. 1-32.

⁵ *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris. Etudes Augustiniennes, 1959, 1013 pp.

⁶ *The Sources of the de Ecclesiasticis Officiis*, Oxford, 1936 (texto mecanografiado).

⁷ "Isidore et Origène. Recherches sur les sources et l'influence des Quaestiones in Vetus Testamentum d'Isidore de Séville", en *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert*, Paris, 1957, pp. 536-547.

⁸ "El Florilegio patrístico del II Concilio de Sevilla", en *Misc. Isid.*, pp. 177-220.

nos teológico para cada cuestión o asunto importante, que es el encargo que se nos ha encomendado.

Lo que hoy llamamos teología fundamental está representada en la obra isidoriana por el *de fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Judaeos*; la dogmática tiene su obra más insigne en *sententiarum libri tres*, primera Suma Teológica; dogmáticas son también no pocas páginas del *liber II differentiarum* y más dogmáticos son todavía los libros séptimo y octavo de las Etimologías. En la teología bíblica podemos encuadrar las *quaestiones in Vetus Testamentum*, las *allegoriae quaedam S. Scripturae* y los *prooemia in libros V. et N. Testamenti*. Si a estas obras añadimos el *de ecclesiasticis officiis* y *de haeresibus* hemos enumerado los escritos todos sobre los que ha caído nuestra atención para exponer el objeto de la presente ponencia.

Es indiscutible que al redactar sus obras el santo arzobispo de Sevilla manejó ampliamente los Padres y escritores eclesiásticos. Sus escritos son un imponente mosaico en el que hábilmente se disponen citas literales y ad sensum de otros escritores para comprobar una aseveración teológica, escriturística o litúrgica. La lista que esbozó el P. Tailhan en torno a las obras utilizadas por Isidoro, ya directa ya indirectamente, representa realmente un mínimo⁹. Las citas que nosotros hemos registrado al leer estas obras de matiz más o menos teológico alcanzan varios centenares¹⁰.

La impresión que sobre el lector proyectan las páginas isidorianas es que no quería hablar por cuenta propia, y que aunque el santo tuviese opinión sobre el tema que exponía y caudal de conocimientos para resolverla, si tenía a mano las palabras y expresiones de algún Santo Padre las anteponía a las suyas propias. Por eso el número de fuentes es inmenso y la erudición causa estupor.

Nadie ha explicado la génesis de este hechos con tanta perspicacia como su fiel amigo y discípulo Braulio: *Quem Deus*, nos dice hablando de Isidoro, *novissimis temporibus suscitans, credo ad restauranda antiquorum monumenta, ne usquequaque rusticitate veterasceremus*¹¹. Dios lo suscitó, efectivamente, en los últimos tiempos para restaurar los antiguos

⁹ *Op. cit.* supra n. 3, p. 214.

¹⁰ Para el desarrollo de nuestro trabajo, tan amplio y tan general, hemos tenido en cuenta y utilizado, además de nuestros estudios personales sobre ciertos aspectos teológicos de la doctrina de S. Isidoro, los otros ya indicados de García Loaisa y F. Arévalo. Si en otros aspectos isidorianos son tan beneméritos estos autores, en orden a las fuentes del Santo deben ser utilizados con precaución.

¹¹ *Renotatio*.

monumentos y para impedir que la rusticidad se apoderase de nosotros. Como nadie comprendió Isidoro la exigencia de aquella época que necesitaba conservar la cultura clásica y cristiana, fruto de muchos siglos y transmitirla a las generaciones posteriores. Y aquí está un punto de la gran originalidad del Doctor de las Españas, más quizá que en el contenido de sus obras.

Por esta su originalidad Isidoro sienta cátedra de magisterio y se consagra como el mejor maestro de su época y uno de los grandes maestros de los siglos posteriores. Se ha escrito con razón que "exceptuando la Sagrada Escritura ningún autor fue en la Alta Edad Media copiado, saqueado, continuado, imitado, traducido, glosado y consultado como Isidoro, con especial aplicación por los franceses e irlandeses, y después por autores de toda la cristiandad"¹².

La erudición patristica isidoriana es tanto más de admirar si le ponemos el marco de una época que precisamente no se caracteriza por la copia de libros. La fuente de tan amplios conocimientos la encontramos fundamentalmente en su rica biblioteca. El Santo nos dice el contenido de sus anaqueles. Había puesto en cada sección unos versos que, al mismo tiempo que orientaba al lector, revelaban al menos los autores preferidos. A más de la Biblia allí tenían su puesto Orígenes, Ambrosio de Milán, Agustín, Jerónimo, Hilario de Poitiers, Juan Crisóstomo, Cipriano, Prudencio, Avito, Juvenco, Sedulio, Gregorio Magno, Leandro de Sevilla y otros escritores representantes de la cultura pagana¹³. Era sencillamente la biblioteca más rica de la Europa de aquellos días.

Estos escritores eclesiásticos son algunos de los que tan ampliamente utilizó Isidoro. Efectivamente, a estos autores hemos de añadir Fulgencio de Ruspe, Tertuliano, Casiano, S. León Magno, Rufino de Aquileya, Cirilo de Alejandría y Jerusalén, Teodoreto, Eusebio de Cesarea, Procopio, Ireneo de Lión, Basilio el Grande, Lactancio y alguno más.

El hecho consignado por Braulio de que su maestro se sirvió de los Padres en varias de sus obras¹⁴ nos lo transmite al santo arzobispo de Sevilla, con nobleza de sabio sincero, en el prólogo a varios de sus escritos. En el prefacio a las *quaestiones in Vetus Testamentum* nos dice:

¹² La cita es de VOSSLER en *Arbor* 2 (1944) p. 18.

¹³ Cf. C. H. BEESON, *Isidor-Studien*, Munich, 1913, pp. 133-166, en donde se encuentran en edición crítica los versos de la biblioteca de Isidoro.

¹⁴ Braulio consigna este hecho refiriéndose al *De ecclesiasticis officiis*, *De natura rerum*, *Sententiarum libri tres*, *Quaestionum libri duo* y cuando Isidoro refuta a los acéfalos.

"Quod enim ego loquor, illi dicunt: et vox mea ipsorum est lingua. Sumpta itaque sunt ab auctoribus Origene, Victorino, Ambrosio, Hieronimo, Augustino, Cassiano ac nostri temporis insigniter eloquenti Gregorio"¹⁵.

Un pensamiento parecido vuelve a repetir en las cortas líneas que antepone a su comentario al Exodo. Después de recordar el Santo que su tratado sobre el Génesis lo compuso *ex libris maiorum* añade:

"Nonnulla vero sequentis Legis typicae et figurata mysteria singillatim ex litteris sanctorum virorum sublata subiungimus, pauca, scilicet, ex eorum stylo promentes".

La misma idea repite en el *de ecclesiasticis officiis*:

"Itaque, ut voluisti, libellum de origine officiorum misi ordinatum ex scriptis vetustissimis auctorum, ut locus obtulit, commentatum, in quo pleraque meo stylo eliciui, nonnulla vero, ita ut apud ipsos erant, admiscui"¹⁶.

Cuando Isidoro bebe en los Santos Padres no lo hace en plan de mero plagiaro, sino de ordenador y sistematizador del material que aquellos le han suministrado. Aunque les cita mucho, las referencias no son casi nunca literales; le interesa más que nada demostrar una tesis y por eso prescinde frecuentemente de la cita textual para acomodar el pasaje al fin que pretende.

Frecuente es también sorprenderle haciendo un extracto o descubrir que altera los textos suprimiendo en ellos lo que no sirve a su intento. Isidoro liba lo más esencial del texto, lo asimila y luego, compendiándolo, le da su redacción personal. Las citas son selectas, porque se hacen con estudio y buen sentido y salvo raras excepciones son siempre los autores clásicos los que se aducen para demostrar su propósito. No siempre son de primera mano; utiliza en determinadas ocasiones los Florilegios o extractos que circulaban en la época y algunas veces recoge la cita a través de otro autor, a Tertuliano, por ejemplo, a través de S. Jerónimo. Es raro ver en las páginas del arzobispo de Sevilla explicitar el nombre de un Santo Padre.

Descendiendo más a lo concreto hagamos un cuadro general del autor o autores preferidos por S. Isidoro en cada una de sus obras eclesiásticas.

¹⁵ ML 83, 208.

¹⁶ ML 83, 728.

En las Sentencias transcribe en gran escala los *Moralia in Job* de S. Gregorio Magno. Se fija en esta obra por su ponderada doctrina moral y quizá también por la familiaridad de Gregorio con Leandro de Sevilla. Bien puede considerarse las Sentencias de Isidoro como un resumen de los Morales gregorianos. Abultadas son también las citas agustinianas sobre todo en el primer libro de carácter más bien dogmático¹⁷.

En las *quaestiones in V. Testamentum* son diversos los escritores según el libro que comenta. Al hablar del Génesis el autor favorito es Agustín con *de Genesi contra manichaeos, contra Faustum manichaeum y de civitate Dei*. En cambio, al tratar del Exodo lleva la palma Orígenes en sus homilias sobre el Exodo, seguido de Agustín¹⁸ y Gregorio Magno¹⁹. En el comentario al Levítico las fuentes son escasas tal vez por la reducida mole del mismo comentario y no podemos señalar un autor predominante. Cuando interpreta el libro de los Números la utilización de los Padres es más abundante, aunque no mucho más, y se puede indicar a S. Jerónimo y a S. Agustín como fuentes predilectas²⁰. El Deuteronomio da margen a un mayor número de citas de inspiración gregoriana unas²¹ y de Juan Casiano otras²².

Las páginas sobre el libro de Josué son neta y casi exclusivamente origenistas²³, y en las *quaestiones in libros Judicum et Regum* predominan los conceptos agustinianos²⁴ y en menor escala las citas de Euquerio de Lion²⁵. Al redactar las *allegoriae* tuvo delante primordialmente a S. Agustín²⁶.

En *contra Judaeos*, a los numerosos textos bíblicos que se alínean en casi todas sus páginas, las citas isidorianas no destacan de modo ostensible ningún autor, si bien hay referencias a Tertuliano (*Contra judaeos*) Ireneo, Jerónimo, Ambrosio y otros varios. Para la redacción de los *prooemia* se vale de las introducciones de S. Jerónimo a diversas obras y para

¹⁷ Se inspira singularmente en *De Genesi ad litteram, De Trinitate, De civitate Dei* y en las Confesiones.

¹⁸ *Contra Faustum, Epistola ad Januarium* y algunos sermones.

¹⁹ *Moralia in Job* y Homilias sobre Ezequiel.

²⁰ De S. Jerónimo utiliza la Epístola a Fabiola y de S. Agustín varios sermones.

²¹ *Moralia in Job*.

²² *Collatio 5*.

²³ Homilias sobre Josué, singularmente la 3-7, 9-11, 17, 21, 26.

²⁴ *Contra Faustum* y *De civitate Dei*.

²⁵ *Formula spiritualis intelligentiae*.

²⁶ *De civitate Dei* y *Contra Faustum*.

los conceptos teológicos que figuran en el libro segundo de las Diferencias, de S. Agustín²⁷.

Para el libro séptimo de las Etimologías escogió singularmente a San Jerónimo²⁸, para el octavo, fundamentalmente heresiológico en lo que tiene de teología, y para el *de haeresibus*, tan íntimamente ligado con él, usa indistintamente las obras clásicas en la materia: San Agustín²⁹, el índice que figura como apéndice al *de praescriptione* de Tertuliano (probablemente del papa Ceferino)³⁰ y el *indiculus de haeresibus* pseudojeronimiano³¹.

Este panorama tan general parece exigir un segundo cuadro que filigrane esas líneas tan vagas e imprecisas y que nos informe sobre los autores consultados más directamente por Isidoro, al menos en las cuestiones teológicas más importantes por él tratadas.

Antes de desarrollar este aspecto de nuestra ponencia conviene que hagamos una observación sobre la teología de S. Isidoro de Sevilla. El polígrafo hispalense no tiene una teología completa, tal como se desarrolla hoy en un manual que corre en manos de alumnos y profesores. Muchas tesis las desconoce el autor de las Etimologías. No en vano han pasado catorce siglos. Hojeando, sin embargo, no ya su obra más sistematizada, las Sentencias, sino también otras de sabor teológico encontramos ciertamente unas veces insinuadas y otras expuestas muchas cuestiones de la teología dogmática. Pero precisamente porque Isidoro con ese su estilo compendiador ante las fuentes en bastantes temas no hace sino apuntar su pensamiento con una o varias palabras, se hace difícil el descender a tesis particulares tratándose de señalar autores preferidos.

Por otra parte uno de los puntos inmediatos de arranque de las ideas y de la teología de Isidoro son las obras de Gregorio Magno y singularmente la *regula pastoralis*. Ahora bien, la *regula pastoralis* inculca ciertamente a los clérigos, con hondo calor de vida, la formación intelectual, pero mucho más todavía la santidad de vida, la *morum innocentia*. Nadie debe ascender a un puesto rector, dirá Gregorio, que no sepa practicar lo que ha aprendido en el estudio. Bien claro está: la virtud superior a la ciencia. Y la ciencia ha de orientarse a que el clérigo esté impuesto

²⁷ *De Trinitate, De civitate Dei, Enchiridium ad Laurentium.*

²⁸ *Quaestiones haebraicae in Genesim*, diversos comentarios a los profetas y algunas cartas.

²⁹ *De haeresibus.*

³⁰ E. SCHWARTZ, en *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse, 1936, 3.

³¹ Cf. G. BARDY, en *Miscellanea Agostiniana*, II, p. 408.

en sus ministerios. Ello quiere decir que todo ha de dirigirse esencialmente a la vida: a la vida de los súbditos y a la propia. Gregorio es, por tanto, promotor y patrocinador de una "theologia vitae". En la misma línea se mueve Isidoro. Al Metropolitano de Sevilla le preocupan más los problemas prácticos y su interés por los especulativos no es destacado. Por eso dogmatiza menos y moraliza más. Esta posición isidoriana nos obligará necesariamente a indicar los autores preferidos en cada tratado dogmático y poco más. Los autores utilizados por Isidoro en algunas de las cuestiones se agolpan verdaderamente a la consideración y en algunos casos es tal la abundancia, que más bien impide la preferencia. Dentro de este número abultado solemos elegir dos o tres y solo alguna que otra cita de los mismos en comprobación de nuestros asertos. Aducir todas las citas que hemos verificado está fuera de nuestro tema.

Lógicamente la primera cuestión que se plantea al teólogo es designar con un nombre adecuado el objeto de la teología. Y de los nombres divinos trata el santo obispo de Sevilla en el libro séptimo de las Etimologías. Es natural que en este punto se alíneen cual fuente primordial los textos de la Sagrada Escritura, pero en su interpretación será Agustín³² y Jerónimo³³ quienes le darán el material cuando se trata del nombre de Dios común a las tres Personas divinas; Lactancio³⁴ cuando se refiere al nombre del Hijo; y Tertuliano cuando habla del Espíritu Santo³⁵.

En la demostración de la existencia de Dios (sent. 1, 4), que Isidoro prueba por la perfección de las creaturas (belleza), irá a S. Agustín para recoger datos³⁶ y en los atributos divinos (incommutabilidad, inmensidad, omnipotencia, etc.) (sent. 1, 1-3) usará indistintamente al obispo de Hipona³⁷ y al papa Gregorio³⁸.

La doctrina isidoriana de la predestinación, durísima por cierto (sent. 2, 6), recoge citas del autor de los Morales, no precisamente en la parte que decimos que tiene de dura³⁹ y cuando habla de la voluntad divina (sent. 1, 8) se sirve de textos agustinianos⁴⁰.

En los problemas trinitarios (fid. 1, 4; orig. 7, 4; diff. 2), y dicho sea

³² *De civitate Dei* 8, 11 (ML 41, 235).

³³ *Epist. ad Amandum* (ML 22, 560 ss.).

³⁴ *Divinae Institutiones* 4,7 (ML 6, 463).

³⁵ *De baptismo* (passim).

³⁶ *De libero arbitrio* 2,7 (ML 32, 1247); *In psalmum* 148 (ML 37, 1937).

³⁷ *De Trinitate*, libros 4-6.

³⁸ *Moralia in Job* 15,46 (ML 75, 1107); 5,33 (ML 75, 711).

³⁹ *Moralia in Job* 20 (ML 76, 497-498).

⁴⁰ *De Genesi contra manichaeos* 1,2 (ML 34, 175).

de paso que S. Isidoro en varios pasajes del A. T. ve probada la existencia de la Trinidad, tomará sus conceptos del escritor más clásico en la materia, Agustín⁴¹. El mismo Agustín será también la fuente única en que se abastece Isidoro, tanto cuando habla de la creación del mundo en las Sentencias (1, 8)⁴², como cuando vuelve a tratar la misma cuestión en el comentario al Génesis (cf. quaest. in Genesim 2-3). Al obispo de Hipona⁴³ recurrirá Isidoro de nuevo, como a fuente sustancialmente única, cuando enfoca el problema similar de la creación del hombre, estado en que fue creado, preceptos impuestos por Dios y pecados de los primeros padres (quaest. in Genesim, 3-5; sent. 1, 11). Las pocas líneas que sobre el pecado original encontramos en el arzobispo de Sevilla (sent. 3, 47; fid. 2, 24) se recogen de S. Agustín⁴⁴.

La cristología ocupa largas páginas en la teología del santo obispo. Además de las Sentencias (1, 14) todo el primer libro *contra judaeos* de Cristo trata. Hay en ella una parte histórica, tomada naturalmente de las fuentes de la revelación, y otra dogmática de una formulación clara y muy precisa. Esta se inspira principalmente en Gregorio Magno⁴⁵.

Parte de las breves notas sobre la Virgen trae en algunos casos la precedencia de Ireneo⁴⁶.

Los problemas de la gracia llamaron menos la atención del Metropolitano. A más de las alusiones e incisos en diversas partes, de ella trata expresamente en las Sentencias (2, 5). Gregorio Magno es también en este punto su guía, si bien para la necesidad de la misma prefiere a S. Agustín⁴⁷. Intimamente relacionada con la gracia está la doctrina sobre el Espíritu Santo. El capítulo 15 del libro primero de las Sentencias ofrece un compendio de la misma. Recoge pasajes agustinianos primordialmente de los *Tractatus in Johannem*.

Más amplia, aunque no mucho, es la exposición que hace de las virtudes teologales (sent. 2, 4). Con un enfoque más moral que dogmático ha tenido en cuenta sobre todo a S. Gregorio Magno⁴⁸.

⁴¹ *De Trinitate* 2,10; *De civitate Dei* 11,10 (ML 41, 325); *Sermo* 192 (ML 38, 1012).

⁴² *De civitate Dei* 11,6 (ML 41, 321); *De Genesi ad litteram* 5,5 (ML 34, 325); *Confessiones*, 12, 21, etc.

⁴³ *De Genesi contra manichaeos* II (passim); *De Genesi liber imperfectus* (ML 34, 219 ss.).

⁴⁴ *De civitate Dei* 191,15 (ML 41, 643).

⁴⁵ *Moralia in Job* 33,7 (ML 76, 680); 29,1 (ML 76, 477-478).

⁴⁶ *Adversus haereses* 3,23,7.

⁴⁷ *Moralia in Job* 21,10 (ML 76, 299-300); 33,21 (ML 76, 699-700).

⁴⁸ *Homil. in Ev.* II. 27 (ML 76, 1205-1206).

Precisamente por el matiz moralpastoral a que se presta el tema, y porque en este aspecto lo estudia singularmente Isidoro, (sent. 1, 26-30) el tratado de los novísimos está libado también en el gran amigo de Leandro de Sevilla⁴⁹.

La angelología es bastante completa. Acepta ya la tesis de Liciniano de Cartagena, primer escritor occidental que, con visión clara, rechazó la corporeidad angélica y defendió su espiritualidad pura e íntegra. El tema lo trata primordialmente en las Sentencias (1, 10). Por lo mismo no ha de admirar que una vez más utilice diversas obras de S. Gregorio⁵⁰.

No es extensa la doctrina eclesiológica isidoriana. La liga íntimamente con el tratado *de haeresibus*. A las fuentes preferidas, que sobre este punto hemos indicado, tenemos que añadir Fulgencio de Ruspe⁵¹ y S. Gregorio⁵², aunque para el tema central del tratado De ecclesia, que es el Primado, prefiera inspirarse en S. Cipriano (*De unitate ecclesiae*). Conviene hacer notar que los textos del obispo de Cartago salen de la pluma del Metropolitano de Sevilla transformados y con nueva luz.

Dentro de la cuestión sacramentaria adquieren trato de favor la Eucaristía, la Penitencia y el Bautismo. Sobre la Eucaristía encontramos múltiples incisos en los diversos tratados. Exprofeso habla de ella en fid. 2, 27 y off. 1, 18. Se fija más bien en su aspecto de sacrificio. Para ello ha ido a espigar en la carta 63 de S. Cipriano conocida ordinariamente por *De sacramento calicis Domini*. En menor escala utiliza a S. Jerónimo⁵³ y a S. Agustín⁵⁴.

De la penitencia Isidoro tenía un concepto preciso de su sacramentalidad, a pesar de que, al enumerar los sacramentos en las Etimologías, no incluya explícitamente más que el bautismo, confirmación y Eucaristía⁵⁵. Muchas de sus páginas en este punto se refieren a la penitencia pública (sent. 2, 13-25). Materia de carácter práctico, le vemos una vez más elegir entre muchos a Gregorio Magno⁵⁶.

Su doctrina sobre el bautismo es bastante acabada. Más de propósito la trata en fid. 2, 24 y off. 2, 25. Curioso es hacer notar en estos días que

⁴⁹ *Moralia in Job* 9,11-12, 38-39 (ML 75, 865 ss.): 4,22 (ML 75, 656).

⁵⁰ *Homilia 34 in Evangelium* (ML 76, 1246 ss.).

⁵¹ *De fide ad Petrum* (ML 65, 671 ss.).

⁵² *Moralia in Job* 9,9 (ML 75, 864); 35,8 (ML 76, 755).

⁵³ *Epist. ad Titum*, cap. 1 (ML 26, 335 ss.).

⁵⁴ *Enchiridium ad Laurentium*, cap. 110 (ML 40, 283).

⁵⁵ orig. 6,19,39-41.

⁵⁶ *Moralia in Job* 22,11 (ML 76, 226 ss.); 8,11 (ML 75, 816).

tanto se habla de la suerte de los niños que mueren sin este sacramento que para Isidoro son ajenos al Reino de los cielos. La exposición de estas páginas rezuman doctrina agustiniana⁵⁷. También hay columnas enteras tomadas de Gregorio Nacianceno⁵⁸. La acción del Espíritu Santo en el bautismo la recoge preferentemente de Tertuliano.

El sacramento del Orden también tiene su puesto destacado en las páginas isidorianas (off. 2, 5; quaest. in Leviticum 12-13; sent. 3, 33-46). Con calor habla el santo arzobispo del sacerdocio en sus tres aspectos disciplinar, moral y dogmático. Si mucho es lo que inculca la santidad, no es menor su preocupación por la ciencia. En lo que se refiere a la parte moral será Gregorio Magno quien le inspire no pocas ideas con la *regula pastoralis*⁵⁹ y los *Morales*⁶⁰, y en el aspecto dogmático S. Jerónimo le hará no pocas sugerencias⁶¹.

El terreno preferido de Isidoro es la teología moral. Tampoco hemos de juzgarla por los manuales clásicos de nuestros días. En este sentido no es completa. Pero si nos trasladamos al siglo séptimo, sí que lo es. El pecado, la conciencia, los vicios, las virtudes, estados particulares, oración, etc., son los temas generales de la teología de Isidoro. Entre los autores utilizados aparecen los nombres de Agustín, Ambrosio, Jerónimo, Casiano, S. León y alguno más. Pero en conjunto la teología moral de S. Isidoro tiene su gran entronque en los *Morales* de S. Gregorio. A esta conclusión nos ha llevado el estudio de cada capítulo. Por eso nos parece inútil desplegar las diversas cuestiones.

En epílogo podemos decir que los autores verdaderamente preferidos por Isidoro, tanto en la teología dogmática como en la moral, son aquellos dos santos padres que él más elogia en los versos de su biblioteca y que considera gemelos por los fulgores de su magisterio. Son San Agustín y San Gregorio Magno⁶². Aquél con las diversas obras sobre el Génesis, *De*

⁵⁷ *Contra epistolam Parmeniani* 2,13,17 (ML 43, 69-78).

⁵⁸ *Oratio* 40 (MG 36, 359-427).

⁵⁹ *Regula Pastoralis*, pars I, 1; pars II, 5 y 6.

⁶⁰ *Moralia in Job* 22,5 (ML 76, 216-218); 1,31 (ML 75, 547).

⁶¹ Comentario de la epístola *ad Galatas*, cap. 1 (ML 26, 335 ss.) y comentario a la epístola *ad Titum*, cap. 1 (ML 26, 589 ss.) así como la carta 52 *ad Nepotianum*.

⁶² Del primero dice:

"Mentitur qui te totum legisse fatetur
Aut quis cuncta tua lector habere potest?
Namque voluminibus mille, Augustine, refulges;
Testantur libri quod loquor ipse tui.
Quamvis multorum placeant praesentia libris,
Si Augustinus adest, sufficit ipse tibi".

civitate Dei, De Trinitate, Contra Faustum Manichaeum, Confesiones, diversos salmos y sermones, etc. Este con *Moralia in Job*, Homilías sobre Ezequiel y *regula pastoralis*.

Ursicino DOMÍNGUEZ DEL VAL

Prof. PELLEGRINO: Las notas de Arévalo, tomadas en gran parte de Loaysa y Grial, dan cerca de sólo la tercera parte de las reminiscencias que creo haber encontrado de las Confesiones. Quizá las perspectivas generales tendrían que cambiar un poco cuando se pudiera hacer un trabajo así con cada Padre de la Iglesia.

P. DOMÍNGUEZ: Efectivamente estas notas son engañosas: a veces se verifican y no son fuentes.

Prof. FONTAINE: No siendo teólogo, me permito indicar un problema. En las *sententiae*, por ejemplo, cuando pasamos de un pasaje de Gregorio Magno, del que tenemos la certeza casi absoluta que fue utilizado por Isidoro, a Isidoro, se saca la impresión de un cambio de clima total: un texto de sabor místico, espiritual en el sentido moderno de la palabra, pasa, por decirlo a bulto, a ser un texto simplemente moral. ¿Podría ser un rasgo que brotase de cierta idiosincrasia espiritual de Isidoro de Sevilla?

Y del segundo:

"Quantum Augustino clares tu, Hippone, magistro.
Tantum Roma sua praesule Gregorio".

LE "CONFESSIONI" DI S. AGOSTINO NELL'OPERA DI S. ISIDORO DI SIVIGLIA

Introduzione

Uno sguardo alle note apposte da F. Arévalo alla sua edizione di s. Isidoro di Siviglia¹, riprodotta dal Migne², e che per lo più desume tali richiami dalle edizioni precedenti, specialmente da quelle del Loaisa³ e del Grial⁴, mostra che le *Confessioni* di s. Agostino hanno lasciato tracce evidenti nell'opera di s. Isidoro di Siviglia.

Nell'attuare il suo programma di mettere insieme le sentenze degli antichi scrittori ecclesiastici, come chi va scegliendo fiori da diversi prati, compendiando aggiungendo mutando, attingendo largamente ai tesori

¹ Roma, 7 tomi, 1797-1803. Ho consultato questa edizione solo per alcuni passi in cui si poteva sospettare nel Migne un errore di stampa, come avviene al n. XXVI. Ho seguito, generalmente, il Migne anche nell'ortografia e nella punteggiatura, leggermente diverse nell'Arévalo. Cf. C. EGUÍA RUIZ, "Un insigne editor de S. Isidoro, el P. Faustino Arévalo, S. I.", in *Misc. Isid.*, pp. 364-384. E' un articolo encomiastico e superficiale, nel quale invano si cercherebbero notizie sui criteri seguiti dall'Arévalo nella sua opera di editore e sul significato della sua edizione in rapporto alle precedenti. Qualche accenno in questo proposito si trova nell'articolo di A. C. LAWSON, "The Sources of the De Ecclesiasticis officiis of S. Isidore of Seville", nella *Revue Bénédictine* 50 (1938) pp. 26 s., che dà i risultati principali della ricerca contenuta nella sua tesi dottorale, depositata nel testo dattilografato presso la Bodleian Library di Oxford (*The Sources of the De ecclesiasticis officiis of S. Isidore of Seville*, Ref. D 27, II 1937, A. C. Lawson M. S. Engl. Theol. C 56). Dalle note prese su questo lavoro da J. FONTAINE, che ha avuto la bontà di comunicarmele, risulta che il Lawson ha ravvisato nelle *Conf.* X, XXXIII, 49-50 la fonte di off. 1, 5, 2 (n. LVI della mia raccolta). Invece le *Confessioni* non sono mai menzionate nella tesi, pure dattilografata (che ho potuto consultare in microfilm grazie ancora alla cortesia di J. Fontaine), di D. STOUT, *A Study of the Sententiarum libri tres of Isidore of Seville*, Washington, 1937, depositata presso la Catholic University of America, Washington. Un passo delle *Confessioni* (I, II, 3) è opportunamente notato come fonte di Isidoro, sent. I, 2, 1 (n. XV) da P. J. MULINS, *The Spiritual Life according to Saint Isidore of Seville* (The Cath. Univ. of America Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature, vol. XIII), Washington, 1941, p. 33 (un lusinghiero apprezzamento di questo lavoro è espresso da J. MADRIZ, *Segundo decenio de estudios sobre patristica española* (1941-1950) Madrid. 1951 (Estudios Onienses, serie I, vol. I) pp. 119 s.).

² ML 81-84.

³ Per le *Sententiae*, Torino, 1593; cf. ML 81. 435 s.

⁴ Madrid. 1599; cf. ML 81. 214-216.

dei sapienti⁵, Isidoro doveva naturalmente incontrarsi bene spesso con s. Agostino, che del resto è nominato, con Origene, Vittorino, Ambrogio, Girolamo, Fulgenzio, Cassiano, Gregorio Magno, nel passo ora citato⁶.

Lo scopo didattico perseguito da s. Isidoro gli suggeriva di valorizzare particolarmente quelle parti delle *Confessioni* in cui l'elemento dottrinale appare con sviluppi più ampi e sistematici, come avviene negli ultimi quattro libri; tuttavia non mancano echi di altri passi, ove lo stesso carattere occasionale dell'allusione conferma la familiarità di Isidoro col capolavoro agostiniano.

E' in primo luogo l'interesse per le *Confessioni*, sulle quali lavoro da molto tempo, che mi ha indotto a studiare la misura e il modo con cui esse sono presenti nell'opera isidoriana; ma, evidentemente, una ricerca di questo genere avrà come risultato anche una miglior conoscenza di s. Isidoro, della sua cultura, dell'uso ch'egli fa delle sue fonti, della maniera con cui elabora una tradizione alla quale si riconosce debitore e che si propone di presentare nella forma più adatta agli uomini del suo tempo; lo stesso stile del Sivigliano, che talvolta rivela le sue peculiarità nel rimaneggiamento formale della fonte, potrà essere lumeggiato dallo studio a cui mi accingo. Anche la critica del testo isidoriano potrà, in qualche caso, avvantaggiarsi dal confronto coi testi che vi si riportano⁷.

Fra i vari argomenti che si presentano a chi intraprende uno studio sulle tracce delle *Confessioni* in scrittori antichi, ha un particolare interesse la storia del testo delle medesime. Chi pensi alla mancanza d'uno studio sistematico della tradizione indiretta di quest'opera (pur tenendo il debito conto degli sforzi fatti in tal senso dagli editori recenti), non può non auspicare che si metta largamente a profitto quanto ci offrono in tal proposito gli scrittori antichi che ne riportano dei tratti considerevoli.

La prima difficoltà per uno studio del genere sorge dal fatto che noi siamo ben lontani dal possedere una conoscenza adeguata dei numerosi testimoni, diretti e indiretti, della tradizione testuale delle *Confessioni*, per cui manchiamo del necessario materiale di raffronto.

Ma soprattutto lo stato del testo di Isidoro, che, tolte le *Etymologiae*, pubblicata dal Lindsay sulla scorta d'un esiguo numero di manoscritti⁸, solo

⁵ Quaest. Gen. praef. 2,4, ML 83, 207-209.

⁶ Cf. l'accenno di J. FONTAINE, in *Vigiliae Christianae* 14 (1960) pp. 66 n. 4. 67 s.

⁷ Sull'importanza delle citazioni isidoriane per la costituzione del testo di s. Agostino, cf. A. C. LAWSON, *art. cit.*, p. 34, che riferisce l'osservazione a lui comunicata in tal proposito dall'Abate Dom B. Capelle.

⁸ Cf. B. ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 4.

in piccola parte è disponibile in edizioni critiche, rende ardua un'indagine sul posto che occupano i passi da lui riportati nella tradizione testuale delle *Confessiones*.

Penso tuttavia che questo lavoro debba essere tentato, pur prevedendo che i risultati non potranno essere che provvisori; e poiché un mio alunno s'è assunto questo compito (nel quadro d'uno studio complessivo, condotto da un gruppo di studenti, sulla fortuna e sulla tradizione indiretta delle *Confessiones*), rinunzierò a inoltrarmi per questa via limitandomi ai rilievi immediatamente suggeriti dal raffronto dei testi.

Per procedere con ordine, evitando ripetizioni e citazioni troppo prolisse, è sembrato opportuno dividere il presente lavoro in due parti. Nella prima ho riportato i passi di s. Isidoro nei quali si risentono echi delle *Confessiones*, affiancando a ciascuno i passi relativi dell'opera agostiniana. Alcuni di questi ultimi sono riferiti necessariamente più volte, (limitatamente, ove occorra, alle parti che interessano nei singoli casi), avendo lasciato tracce in vari luoghi degli scritti di s. Isidoro.

Le parole e le frasi ove ricorrono le analogie e gli influssi sono indicate con esponenti, ordinati secondo il testo isidoriano, e sottolineate; ma per lo più bisognerà tener conto anche del contesto. Anzi, come si noterà a suo luogo, è la presenza, in un contesto più ampio, di influssi sicuri, che ha suggerito l'accostamento di alcuni passi che, presi isolatamente, non mostrano un evidente rapporto.

Pur limitando l'indagine sistematica ai rapporti fra Isidoro e le *Confessiones*, ho ritenuto opportuno riportare, in pochissimi casi, passi di altre opere di Agostino che, accanto a quelli delle *Confessiones*, hanno lasciato tracce evidenti nel dettato isidoriano⁹. Altrove ho semplicemente rinviato a passi di Agostino e di altri scrittori che Isidoro poteva pure avere presenti.

Nella seconda parte, dopo aver indicato in quale misura le *Confessiones* sono presenti nelle diverse opere isidoriane, ho studiato i rapporti fra Isidoro e Agostino quali risultano dai passi messi a confronto, passando successivamente in rassegna le *Quaestiones in Genesim*, le *Sententiae* e il gruppo delle altre opere che presentano interesse per questa ricerca. Infine, nella conclusione, ho cercato di lumeggiare alcuni aspetti della perso-

⁹ Così, per es., al n. XIX. L'obiezione qui riportata si trova anche nel *De civ. Dei* XI, 1, p. 465 DOMBART-KALB, e prima di Agostino, in Ireneo, *Haer.* II, 28, 3 (= II, 41,4 HARVEY, I, p. 352); Origene, *De principiis* II, 5, 3, p. 272 KOETSCHAU; Gregorio Naz., *Carm.* I, 1, 4, v. 59 ss., MG 37, 420 s.

nalità dei due scrittori quale essa appare da un attento esame dei rapporti fra i testi studiati.

I Parte

I

Quaest. Gen. I, 2, ML 83, col. 209 B

In principio fecit Deus caelum et terram (Gen.1,1). Principium ¹CHRISTUS est, sicut ipse in Evangelio Judaeis interrogantibus respondit: *Ego principium, qui et loquor vobis* (Jo.8,25). In hoc igitur *principio fecit Deus caelum*, id est, ²SPIRITUALES, qui caelestia meditantur et quaerunt; in ipso fecit et CARNALES, qui necdum terrenum hominem deposuerunt. ³Terra autem erat *inanis et vacua* (Gen.1,2). Terra scilicet carnis nostrae *inanis erat et vacua*, ⁴PRIUSQUAM DOCTRINAE ACCIPERET FORMAM. *Et tenebrae erant super faciem abyssi* (ibid.), quia delictorum caecitas ⁵ET IGNORANTIAE profunda obscuritas corda nostra ⁶TEGEBAT.

Conf. XIII, XII, 13, p. 337, 10 Skutella

¹In CHRISTO suo *fecit Deus caelum et terram*, ²SPIRITUALES et CARNALES ecclesiae suae, et ³terra nostra ⁴ANTEQUAM ACCIPERET FORMAM DOCTRINAE, *invisibilis erat et inconposita*, ⁵ET IGNORANTIAE tenebris ⁶TEGEBAMUR, quoniam *pro iniquitate erudisti hominem* (Ps.38,12).

Cf. De Gen. ad litt. II, 1, CSEL 28, p. 34.

II

Quaest. Gen. I, 3, c. 209 C

¹Et SPIRITUS Dei SUPERFEREBATUR SUPER AQUAS (Gen.1,2). Spiritus autem Dei ²SUPER COR NOSTRUM TENEBROSUM ET FLUIDUM, quasi super aquas, iam SUPERFEREBATUR; in quo ³SUBSISTENTES ⁴REQUIESCEMUS, cuiusque vivificaremur fluctu, et cuius unda ablueremur.

Conf. XIII, XIV, 15, p. 340, 2

qui *vivificabit et mortalia corpora nostra propter spiritum, qui habitat in nobis* (Rom.8,11), quia ²SUPER INTERIUS NOSTRUM TENEBROSUM ET FLUIDUM misericorditer SUPERFEREBATUR.

XIII, VII, 8, p. 333, 19

ut sursum cor habeamus ad te, ubi ¹SPIRITUS tuus SUPERFERTUR SUPER AQUAS, et veniamus ad supereminentem ⁴REQUIEM, cum pertransierit anima nostra aquas, quae sunt sine ³SUBSTANTIA (Ps.123,5).

XIII, IIII, 5, p. 331, 18

¹SPIRITUS enim tuus bonus SUPERFEREBATUR SUPER AQUAS, non ferebatur

ab eis, tamquam in eis ⁴REQUIESCERET. In quibus enim REQUIESCERE dicitur spiritus tuus. hos in se REQUIESCERE facit.

III

Quaest. Gen. I, 5, c. 210 A

Et divisit lucem a tenebris (Gen. I. 4); nam tunc Deus iuxta praescientiae suae gratiam divisit iustos, id est ¹FILIOS DIEI (Dei edd.) et LUCIS, a peccatoribus, tanquam a tenebris; iustos ²VOCANS DIEM et illos NOCTEM: nam quod in Ecclesia lucis nomine iusti appellantur, audi Apostolum: *Fuistis, inquit, aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* (Eph. 5.8).

Conf. XIII, XIV, 15, p. 340, 6

Unde in hac peregrinatione pignus accepimus, ut iam simus lux, dum adhuc *spe salvi facti sumus* (Rom. 8. 24), et ¹FILII LUCIS et FILII DIEI, non filii *noctis neque tenebrarum* (I Thess. 5.5), quod tamen fuimus. Inter quos et nos in isto adhuc incerto humanae notitiae tu solus dividis, qui probas corda nostra (cf. Ps. 16,3) et ²VOCAS lucem DIEM et tenebras NOCTEM (Gen. 1,5; cf. I Thess. 2,4). Quis enim nos discernit nisi tu (cf. I Cor. 4,7)? Quid autem habemus, quod non accepimus a te, ex eadem massa vasa in honorem, ex qua sunt et alia facta in contumeliam? (cf. Rom. 9,21).

IV

Quaest. Gen. I, 6, c. 210 AB

Deinde secunda die disponit Deus ¹FIRMAMENTUM, id est, ²SOLIDAMENTUM sanctarum Scripturarum; ¹FIRMAMENTUM enim in Ecclesia ³SCRIPTURAE DIVINAE intelleguntur, sicut scriptum est: ⁴CAELUM PLICABITUR SICUT LIBER (Is. 34.4).

Conf. XIII, XV, 16, p. 340, 17

Aut quis nisi tu, Deus noster, fecisti nobis ¹FIRMAMENTUM auctoritatis super nos in ³SCRIPTURA tua DIVINA? ⁴CAELUM enim PLICABITUR UT LIBER et nunc sicut pellis extenditur super nos (cf. Ps. 103,2)... Namque ipsa eorum (gli scrittori dei libri sacri) morte ²SOLIDAMENTUM auctoritatis in eloquiis tuis per eos editis sublimiter extenditur super omnia, quae subter sunt.

XIII, XV, 18, p. 341, 18

Discrevitque ³SUPER HOC FIRMAMENTUM AQUAS, id est, ⁶CAELESTES POPULOS ANGELORUM, ⁷QUI NON OPUS HABENT HOC SUSPICERE FIRMAMENTUM. ut LEGENTES audiant VERBUM Dei.

Sunt aliae ⁵AQUAE SUPER HOC FIRMAMENTUM, credo, immortales et a terrena corruptione secretae. Laudent nomen tuum, laudent te ⁶SUPERCAELESTES POPULI ANGELORUM TUORUM, ⁷QUI

NON OPUS HABENT SUSPICERE FIRMA-
MENTUM HOC et LEGENDO cognoscere
VERBUM tuum.

Cf. De Gen. ad litt., IV, 35, CSEL 28.
I, p. 136, 5; XI, 17, p. 350, 7.

V

Quaest. Gen. I, 8-9, c. 210 BC-211 A

8. Post haec die tertio ¹collegit in unum aquas inferiores salsas (cf. Gen. I, 9): hoc est, homines infideles, qui ²CUPIDITATUM tempestate et tentationum carnalium ³FLUCTIBUS quatiuntur, et in se ipsis, quasi ⁴AMARITUDO, includuntur. Segregavitque ab eis ⁵ARIDAM, populum scilicet ⁶FONTEM fidei ⁷SITIENTEM, ⁸FIXITQUE dehinc superbiorum ⁹LIMITES, et ¹⁰COHERCUIT eos, ne turbulentis iniquitatum suarum ³FLUCTIBUS ⁵ARIDAM, id est, ¹¹ANIMAM SITIENTEM Deum, conturbent;

Conf. XIII, XVII, 20-21, p. 343, 9

Quis ¹congregavit amaricantes in societatem unam? idem namque illis finis est temporalis et aeternae felicitatis, propter quam faciunt omnia, quamvis innumerabili varietate curarum ³FLUCTUENT. Quis, Domine, nisi tu, qui dixisti, ut congregarentur aquae in congregationem unam et appareret ⁵ARIDA ⁷SITIENS tibi, quoniam tuum est mare, et tu fecisti illud, et aridam terram manus tuae formaverunt (cf. Ps. 94,5)? Neque enim ⁴AMARITUDO voluntatum, sed congregatio aquarum vocatur mare. Tu enim ¹⁰COHERCES etiam malas ²CUPIDITATES animarum ⁸ET FIGIS ⁹LIMITES, quousque progredi sinantur aquae, ut in se comminuantur ³FLUCTUS earum, atque ita facis mare ordine imperii tui super omnia.

(Cf. En. in Ps. 64,9, CC 39, p. 832).

liceatque ei ¹²GERMINARE ¹³bonorum OPERUM ¹⁴FRUCTUS ¹⁵SECUNDUM GENUS suum (cf. Gen. I, 11s.).

¹⁶DILIGENDO PROXIMUM IN SUBSIDIIS NECESSITATUM CARNALIUM; ¹⁷HABEATQUE IN SE SEMEN SECUNDUM SIMILITUDINEM, ut ¹⁸EX SUA INFIRMITATE COMPATIATUR AD SUBVENIENDUM INDIGENTIBUS.

21. At ¹¹ANIMAS SITIENENTES tibi et apparentes tibi alio fine distinctas a societate maris occulto et dulci ⁶FONTE irrigas, ut et terra det ¹⁴FRUCTUM suum: et dat ¹⁴FRUCTUM suum et te iubente, Domino Deo suo, ¹²GERMINAT anima nostra ¹³OPERA misericordiae ¹⁵SECUNDUM GENUS, ¹⁶DILIGENS PROXIMUM IN SUBSIDIIS NECESSITATUM CARNALIUM, ¹⁷HABENS IN SE SEMEN SECUNDUM SIMILITUDINEM, quoniam ¹⁸EX nostra INFIRMITATE CONPATIMUR AD SUBVENIENDUM INDIGENTIBUS similiter opi-

9. Producat et ¹⁹LIGNUM ³⁰FORTE ROBORE, et ²¹FRUCTIFERUM, ²²ID EST, BENEFICUM (beneficium edd.) AD ERIPIENDUM EUM QUI INIURIAM PATITUR DE MANU POTENTIS, ET PRAEBENDUM PROTECTIONIS UMBRACULUM VALIDO ROBORE IUSTI IUDICII.

tulantes, quemadmodum nobis vellemus opem ferri, non tantum in facilibus tamquam in herba seminali, sed etiam in protectione adiutorii ²⁰FORTI (al. forte) ROBORE, sicut ¹⁹LIGNUM ²¹FRUCTIFERUM, ²²ID EST BENEFICUM (al. beneficium) AD ERIPIENDUM EUM, QUI INIURIAM PATITUR, DE MANU POTENTIS ET PRAEBENDO PROTECTIONIS UMBRACULUM VALIDO ROBORE IUSTI IUDICII.

VI

Quaest. Gen. I. 10-11. c. 211 AB

Deinde quarta die emicuerunt luminaria ¹FIRMAMENTO LEGIS infixi, id est, evangelistae et doctores, ²SCRIPTURAE sanctae COHAERENTES ³DISPUTANDO, et omnibus inferioribus lumen sapientiae ministrantes. Protulit etiam et ceteram micantium siderum turbam, id est, diversarum virtutum in Ecclesia numerositatem, quae in huius vitae obscuritate, tanquam in nocte refulgentes, ⁴DIVIDANT in hoc ¹FIRMAMENTO SCRIPTURAE ⁵SENSIBILIA ET INTELLEGIBILIA, quasi ⁶INTER LUCEM PERFECTORUM ET TENEBRAS PARVULORUM, et sint ⁷IN SIGNIS virtutum et miraculorum, sint etiam ⁸IN TEMPORA ⁹ET ANNOS, quia ¹⁰PRAEDICATORES propriis temporibus vivunt et transeunt, ¹¹VERBUM AUTEM Domini MANET IN AETERNUM. (Is. 40, 8; I Pet. 1, 25).

11. Quare autem primo terra germinavit, deinde facta sunt luminaria? nisi quia post ¹²opera bona venit illuminatio lucis ad ¹³CONTEMPLANDAM speciem supernae virtutis?

Conf. XIII. XVIII, 22, p. 344, 12

Ita, Domine, ita, oro te, oriatur, sicuti facis, sicuti das hilaritatem et facultatem, oriatur *de terra veritas et iustitia de caelo respiciat* (cf. Ps. 84. 12), et *fiant in firmamento luminaria* (Gen. 1, 14). Frangamus esurienti panem nostrum et egenum sine tecto inducamus in domum nostram, nudum vestiamus et domesticos seminis nostri non despiciamus. Quibus in terra natis fructibus vide, quia bonum est, et erumpat temporana lux nostra (cf. Is. 58, 7 s.), et ¹²de ista inferiore fruge actionis ¹³in deliciis CONTEMPLATIONIS verbum vitae superius obtinentes appareamus sicut *luminaria in mundo* (Phil. 2, 15) ²COHAERENTES ¹FIRMAMENTO SCRIPTURAE tuae. Ibi enim nobiscum ³DISPUTAS, ut ⁴DIVIDAMUS ⁵INTER INTELLEGIBILIA ET SENSIBILIA tamquam inter diem et noctem

§ 23, p. 346, 15

Haec nobiscum ³DISPUTAS sapientissime. Deus noster, in libro tuo. ¹FIRMAMENTO tuo, ut discernamus omnia contemplatione mirabili, quamvis adhuc ⁷IN SIGNIS et ⁸IN TEMPORIBUS et in diebus ⁹ET IN ANNIS.

§ 25, p. 347, 26

⁴DIVIDENTES ⁶INTER LUCEM PERFECTORUM, sed nondum sicut angelorum. ET

TENEBRAS PARVULORUM, sed non desperatorum.

§ 18, p. 342, 7

Transeunt nubes, caelum autem manet. ¹⁰TRANSEUNT PRAEDICATORES verbi tui ex hac vita in aliam vitam... ¹¹VERBUM AUTEM tuum MANET IN AETERNUM.

VII

Quaest. Gen. I, 12, c. 211 B

¹INTER HAEC die quinta facta sunt in aquis ²REPTILIA ANIMARUM VIVARUM (Gen. I, 20), homines, scilicet, renovati in vitam per ³BAPTISMI ⁴SACRAMENTUM. ⁵FACTA SUNT et volatilia, id est, sanctae animae ad superna ⁶VOLANTES.

Conf. XIII, XX, 26, p. 348, 20

Producant aquae non animam vivam, quam terra producet, sed ²REPTILIA ANIMARUM VIVARUM et *volatilia volantia super terram*. Repserunt enim ⁴SACRAMENTA tua, Deus, per opera sanctorum tuorum inter medios fluctus temptationum saeculi ad imbuendas gentes nomine tuo in BAPTISMO tuo. Et ¹INTER HAEC ⁵FACTA SUNT magnalia (al. magna) mirabilia tamquam coeti grandes et voces nuntiorum tuorum ⁶VOLANTES (al. volitantes) super terram iuxta firmamentum libri tui.

VIII

Quaest. Gen. I, 13a, c. 211 BC

Post haec sexta die ¹PRODUXIT TERRA ANIMAM VIVAM (Gen. I, 24), quando caro nostra, abstinens ab operibus mortuis (cf. Hebr. 9, 14), viva virtutum germina parturit, ²SECUNDUM GENUS scilicet suum, id est, vitam ³IMITANDO sanctorum, sicut Apostolus ait: ⁴IMITATORES mei estote (I Cor. 11, 1). ²SECUNDUM nostrum quippe GENUS vivimus, quando in opere bono sanctos viros, ³QUASI PROXIMOS, IMITAMUR.

Conf. XIII, XXI, 29, p. 350, 10

¹TERRA... EICIT ANIMAM VIVAM... ut anima eorum tibi vivat, quae mortua erat in deliciis vivens (cf. I Tim. 5, 6). deliciis, Domine, mortiferis.

§ 30, p. 351, 13

Operentur ergo iam in terra ministri tui... et sint forma fidelibus (I Thess. 1, 7) vivendo coram eis et excitando ad ³IMITATIONEM... Evitando vivit anima, quae appetendo moritur.

§ 31, p. 352, 13

ut ¹PRODUCAT TERRA in fonte vitae ANIMAM VIVENTEM, in verbo tuo per evangelistas tuos animam continentem ³IMITANDO ⁴IMITATORES Christi tui. Hoc est enim ²SECUNDUM GENUS.

§ 32, p. 353, 9

Sed reformamini in novitate mentis vestrae (Rom. 12, 2), non iam ²SECUNDUM GENUS, ⁵TAMQUAM IMITANTES praecedentem PROXIMUM.

IX

Quaest. Gen. I, 13b, c. 211 C

Deinde produxit terra ¹BESTIAS (Gen. 1, 24 s.), homines in potentia rerum, sive ferocitate superbiae. Similiter ²ET PECORA; fideles in simplicitate viventes; ³SERPENTES quoque INNOXIOS, sanctos videlicet viros, ⁴ASTUTIAE vivacitate bonum a malo discernentes et, ⁵IN QUANTUM fas est, reptando scrutantes terrena, ⁶PER quae INTELLEGANT SEMPITERNA, non illos venenosos quise in huius mundi cupiditatibus terrenis collocant.

Conf. XIII, XXI, 31, p. 352, 18

Ita erunt in anima viva ¹BESTIAE bonae in mansuetudine actionis...

²ET PECORA bona...

et ³SERPENTES boni NON PERNICIOSI AD NOCENDUM, sed ⁴ASTUTI ad cavendum et tantum explorantes temporalem naturam, ⁵QUANTUM sufficit, ut ⁶PER ea, quae facta sunt, INTELLECTA conspiciatur AETERNITAS (cf. Rom. 1, 20). Serviunt enim rationi haec animalia. cum a progressu mortifero cohibita vivunt et bona sunt.

X

Quaest. Gen. I, 14a, c. 211 D-212 A

Post haec fecit Deus hominem ¹AD IMAGINEM suam: perfectum scilicet virum, qui non quemlibet sanctorum virorum ²IMITANDO, sed ipsam ³VERITATEM contemplabiliter intuendo, operatur iustitiam, ut ipsam ⁴INTELLEGAT et sequatur, ad cuius imaginem factus est, VERITATEM.

Conf. XIII, XXII, 32, p. 353, 10

non iam secundum genus, tamquam ²IMITANTES praecedentem proximum nec ex hominis melioris auctoritate viventes (v. sopra, n. VIII) ...nec dicis: secundum genus, sed: ¹AD IMAGINEM et similitudinem nostram (Gen. 1, 26). Mente quippe renovatus (cf. Isidoro, § 12, n. VII renovati in vitam) et conspiciens ⁴INTELLECTAM VERITATEM tuam homine demonstratore non indiget, ut suum genus imitetur.

XI

Quaest. Gen. I, 14b, c. 212 A

Iste etiam accepit ¹POTESTATEM PISCUM MARIS ET VOLATILIIUM CAELI, PECORUMQUE. FERARUM QUOQUE ATQUE RE-

Conf. XIII, XXII, 32-XXIII, 33, p. 354, 10

Ita homo renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius, qui creavit eum (Col. 3, 10), et ²SPIRITALIS EFFEC-

PENTIUM (Gen. 1, 26), quia ²SPIRITUALIS quisque EFFECTUS et Deo similis factus, secundum Apostolum, IUDICAT OMNIA, IPSE AUTEM A NEMINE IUDICATUR (I Cor. 2, 15).

TUS IUDICAT OMNIA, quae utique iudicanda sunt, IPSE AUTEM A NEMINE IUDICATUR.

XXIII, 33.

Quod autem iudicat omnia, hoc est, quod habet ¹POTESTATEM PISCIIUM MARIS ET VOLATILIUM CAELI ET omnium PECORUM ET FERARUM et omnis terrae ET omnium REPENTIUM, quae repunt super terram. Hoc enim agit per mentis intellectum, per quem *percipit quae sunt spiritus Dei* (I Cor. 2, 14).

XII

Quaest. Gen. I, 15a, c. 212 AB.

Quod vero sequitur: ¹MASCULUM ET FEMINAM *fecit eos* (Gen.1,27), ²SPIRITUALES ³IN ECCLESIA et obedientes ostendit, quia sicut viro subdita est mulier, sic spiritali et perfecto viro obediens est is qui minus perfectus est. sicut Apostolus ait: *Rogamus vos, fratres, ut cognoscatis eos qui in vobis laborant, et* ⁴PRÆSUNT vobis in Domino (I Thess.5,12).

Conf. XIII, XXIII, 33, p. 354, 23

Ergo ³IN ECCLESIA tua, Deus noster, secundum gratiam tuam, quam dedisti ei, quoniam tuum *sumus figmentum creati in operibus bonis* (Eph.2,10), non solum qui spiritaliter praesunt sed etiam hi qui spiritaliter subduntur eis qui praesunt — ¹MASCULUM enim ET FEMINAM fecisti hominem hoc modo in gratia tua spiritali, ubi secundum sexum corporis non est masculus et femina, quia *nec Iudaeus neque Graecus neque servus neque liber* (Gal.3, 28)— ²SPIRITUALES ergo, sive qui ⁴PRÆSUNT sive qui obtemperant, spiritaliter iudicant (cf. I Cor. 2,15).

XIII

Quaest. Gen. I, 15b, c. 212 B

Dicitur autem eis: *Crescite et multiplicamini* (Gen.1,28), sive in ¹LINGUIS, sive in spiritalibus ²INTELLEGENTIAE gradibus, ut dominantur per ³RATIONIS INTELLECTUM omnium carnalium perturbationum. quasi insensibilium animalium.

Conf. XIII, XXIV, 36, p. 358, 1

Ecce simplex dilectio Dei et proximi, quam multiplicibus sacramentis et innumerabilibus ¹LINGUIS et in unaquaque lingua innumerabilibus locutionum modis corporaliter enuntiatur! *...in principio Deus fecit caelum et terram* (Gen.1,1), nonne multipliciter ²INTELLEGITUR, non errorum fallacia, sed

verarum INTELLENTIARUM generibus?

§ 37, p. 359,1

quod ita crescat et multiplicetur, ut...
una enuntiatio multis modis INTELLIGATUR

§ 38, p. 360,17

qui ministrant doctrinam ³RATIONALEM
per INTELLIGENTIAS divinarum myste-
riorum

XXXIII, 49, p. 369,25

et deinde fidelium animam vivam per
affectus ordinatos continentiae vigore
formasti atque inde tibi soli mentem
subditam... renovasti ad imaginem et
similitudinem tuam praestantique ³IN-
TELLECTUI RATIONABLEM actionem
tamquam viro feminam subdidisti.

XIV

Quaest. Gen. I, 16a, c. 212 B

Omnis autem herba seminalis, et
omne lignum fructuosum, quod homi-
nibus datum est in escam, fideles sunt
de oblationibus *sanctorum necessitati-
bus communicantes* (cf. Rom.12,13).
Unde et Apostolus ait: *Nam si in
spiritualibus participes facti sunt gen-
tiles, debent et in carnalibus ministra-
re eis* (Rom.15,27).

Conf. XIII, XXV, 38-XXVII, 42. p.
359-364.

XV

sent. I, II, 1, col. 541 A

Non ideo ¹CAELUM ET TERRAM IMPLET
Deus, ²UT CONTINEANT eum; sed UT
ipsa potius CONTINEANTUR ab eo. Nec
particulatim Deus ³IMPLET OMNIA, sed
cum sit idem unus, ⁴UBIQUE tamen EST
TOTUS. Non ita putandus est esse in
omnibus Deus, ut unaquaeque res ⁵pro
magnitudine portionis suae ⁶CAPIAT
eum, id est, ⁷MAXIMA MAIUS, et MINI-

Conf. I, II, 3, p. 3, 1

⁶CAPIUNT ergone te ¹CAELUM ET TER-
RA, quoniam tu IMPLES ea? (cf. Ier.23.
24) an IMPLES et restat, quoniam te
non ⁶CAPIUNT? et quo refundis quid-
quid ¹IMPLETO CAELO ET TERRA restat
ex te? an non opus habes, ²UT quo-
quam CONTINEARIS, qui CONTINES ⁵OM-
NIA, quoniam quae ¹IMPLES ³CONTINEN-
DO ¹IMPLES? (...) sed quae ³IMPLES

MA MINUS, dum sit potius ipse totus in omnibus, sive omnia in ipso (cf. I Cor. 12,6; Eph. 4,6; Col. 1,17).

OMNIA, te toto IMPLES OMNIA an quia non possunt te totum ⁶CAPERE ³OMNIA, ⁵partem tui ⁶CAPIUNT et eandem partem simul ³OMNIA ⁶CAPIUNT? an singulas singula et ⁷MAIORES MAIORA, MINORES MINORA ⁶CAPIUNT? ergo est aliqua pars tua ⁴MAIOR, aliqua MINOR? an ⁴UBIQUE TOTUS ES et res nulla te totum ⁶CAPIT?

Il passo si ritrova, come nota il Loaisa, nel pseudo-agostiniano *Speculum Adesto mihi*, (c. 22, ML 40, 978), che lo prende da Isidoro (cf. *l'Admonitio*, col. 967 s.). Il Loaisa cita pure Greg. hom. 8 (del libro I, c. 16, ML 76, 860), che non sembra da considerare come fonte del passo isidoriano.

XVI

sent. I, VI, 3, c. 547 B

Sed nec ipsis angelis decessio accessiove est temporum. Nam ¹DUAS esse in creaturis RES, ²QUIBUS ³VICISSITUDO TEMPORUM non valet, angelis scilicet, propter quod ⁴INCOMMUTABILITER ⁵INHAERENT Creatori; sive materiae illi ⁶INFORMI, priusquam ex ea omnia ista quae temporaliter iam volvuntur ⁷FORMARENTUR, nec ipsi utique valebat tempus.

Conf. XII, VIII, 9, p. 299, 19

Ideoque spiritus, doctor famuli tui, cum te commemorat fecisse in principio caelum et terram (Gen., 1,1), tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim caelum caeli, quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis... ⁵INHAERENDO tibi excedit omnem volubilem ³VICISSITUDINEM TEMPORUM. Ista vero ⁶INFORMITAS, terra invisibilis et inconposita (Gen. 1,2), nec ipsa in diebus numerata est.

XII, XII, 15, p. 302, 23

¹DUO reperio, ²QUAE fecisti carentia temporibus... unum, quod ita ⁷FORMATUM est, ut sine defectu contemplationis, ⁴SINE ULLO INTERVALLO MUTATIONIS, quamvis mutabile, tamen NON MUTATUM tua aeternitate atque INCOMMUTABILITATE perfruatur; alterum, quod ita ⁶INFORME erat, ut ex qua ⁷FORMA in quam FORMAM vel motionis vel stationis mutaretur, quo (al. cui) tempori subderetur, non haberet. Sed hoc ut ⁶INFORME esset, non reliquisti... talia sunt, in eis agantur ³VICISSITUDINES TEMPORUM propter ordinatas con-

mutationes motionum atque ⁷FORMARUM.

Lo svolgimento continua nel § seguente.

XVII

sent. I, VII, 1, c. 548 A

Nulla ante principium mundi fuisse tempora manifestum est, quia, dum sit ipsum tempus creatura, in principio tamen mundi factum esse credendum est. Ideo ergo principium dicitur, quod ex ipso coepit rerum universarum EXORDIUM.

Conf. XII, XV, 20, p. 306, 4

Nam etsi non invenimus tempus ante illam (sc. intellectualem naturam)... etsi non invenimus tempus ante illam. quia et creaturam temporis antecedit. quae *prior omnium creata est* (Eccli. 1,4), ante illam tamen est ipsius creatoris aeternitas, a quo facta sumpsit EXORDIUM, quamvis non temporis, quia nondum erat tempus. ipsius tamen conditionis suae.

XII, XX, 29, p. 313, 15

aliud (sibi tollit) qui dicit: *in principio fecit Deus caelum et terram* (Gen. 1,1), id est in ipso EXORDIO faciendi atque operandi fecit Deus informem materiam confuse habentem caelum et terram.

XVIII

sent. I, VII, 3-4, c. 548 B

3. Utrum sit ¹PRAETERITUM, FUTURUMVE TEMPUS, sicut praesens; et si est, scire oportet ubi est; sed adverte quod cuncta, ²ET FUTURA ET PRAETERITA ET PRAESENTIA, ³IN ANIMO sunt potius requirenda.

4. ²TRIA ista, PRAETERITA, PRAESENTIA ET FUTURA, ³IN ANIMO tantum inveniri constat, ⁴PRAETERITA REMINISCENDO, PRAESENTIA CONTUENDO, FUTURA EXSPECTANDO. Speramus igitur advenientia, intuemur praesentia, recolimus transeuntia. Haec non ita in Deo sunt, cui simul omnia adsunt.

Conf. XI, XX, 26, p. 281, 5

Quod autem nunc liquet et claret. nec ¹FUTURA sunt nec PRAETERITA, nec proprie dicitur: tempora sunt ²TRIA. PRAETERITUM, PRAESENS ET FUTURUM. sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt ²TRIA. praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec ³IN ANIMA ²TRIA quaedam et alibi ea non video. praesens ⁴DE PRAETERITIS MEMORIA. praesens DE PRAESENTIBUS CONTUITUS. praesens DE FUTURIS EXPECTATIO.

XIX

sent. I, VIII, 4-5, c. 549 B

4. ¹QUIDAM AIUNT: ²QUID FACIEBAT DEUS ANTEQUAM CAELOS FACERET? CUR ³NOVA VOLUNTAS ⁴IN DEO ⁵UT mundum CONDERET ⁶ORTA EST? Sed ³NOVA VOLUNTAS ⁴IN DEO ⁵EXORTA non EST, quia etsi in re mundus non erat, in aeterna tamen ratione et consilio semper erat.

5. ¹DICUNT QUIDAM: ²QUID SUBITO voluit Deus FACERE mundum, ⁸QUEM ANTE NON FECIT? Voluntatem Dei immutari arbitantes, qui aliquando voluit quod aliquando non voluit. Quibus respondendum est: ⁹Voluntas Dei Deus est, quia non ipse aliud est, aliud voluntas eius, sed hoc est illi velle quod ipse est et quod ipse est, utique aeternum et incommutabile est. Haec est ergo voluntas eius.

Conf. XI, X, 12, p. 272, 8

Nonne ecce pleni sunt vetustatis suae ¹QUI nobis DICUNT: ²QUID FACIEBAT DEUS, ANTEQUAM FACERET CAELUM et terram?... Si enim ullus motus ⁴IN DEO novus ⁶extitit et ³VOLUNTAS NOVA, ⁵UT creaturam CONDERET, ⁸QUAM nunquam ANTE condiderat, quomodo iam vera aeternitas, ubi ⁶ORITUR VOLUNTAS, quae non erat? Neque enim voluntas Dei creatura est... Ad ipsam ergo Dei substantiam pertinet voluntas eius. Quod si ⁶EXORTUM est aliquid in Dei substantia, quod prius non erat, etc.

XI, XXX, 40, p. 292, 27

¹et DICUNT: ²QUID FACIEBAT DEUS, ANTEQUAM FACERET CAELUM et terram?" aut "quid ei venit in mentem, ⁵ut aliquid faceret, ⁸cum ANTEA numquam aliquid fecerit?" ...et intellegant te ante omnia tempora creatorem omnium temporum neque ulla tempora tibi esse coaeterna nec ullam creaturam, etiamsi est aliqua supra tempora.

De Gen. contra Manich., I, II, 3, ML 34, 173.

²QUID agebat ANTEQUAM FACERET CAELUM et terram? Et ⁷QUID ei SUBITO placuit FACERE, ⁸QUOD NUMQUAM ANTEA FECERAT per tempora aeterna?... col. 175 Cum autem dicitur, ⁷QUID ei placuit SUBITO, sic dicitur, etc. § 4. Si autem non dicunt: ⁷QUID placuit Deo SUBITO, etc.

XX

sent. I, VIII, 6, c. 549 C

¹MATERIES ex qua formatus et mundus, ²ORIGINE, non ³TEMPORE, ⁴res a se factas PRAECESSIT, ut sonus cantum. ⁵PRIOR EST enim SONUS CANTU, quia suavitas cantilenae ad sonum vocis,

Conf. XII, XXVIII, 40, p. 324, 8

At ille qui non aliter accipit: *in principio fecit* (Gen.1,1), quam si diceretur: primo fecit, non habet quomodo veraciter intellegat caelum et terram, nisi ¹MATERIAM caeli et terrae

non sonus pertinet ad suavitatem; ac per hoc utrumque simul sunt, sed ille ad quem pertinet cantus ⁵PRIOR EST, id est SONUS.

intellegat... si modo est idoneus discernere quid ⁴PRAECEDAT aeternitate, quid ³TEMPORE, quid electione, quid ²ORIGINE. Quis deinde sic acutum cernat animo, ut sine labore magno dinoscere valeat, quomodo ⁵SIT PRIOR SONUS QUAM CANTUS... Sic ⁴est prior MATERIES quam id, quod ex ea fit.

XXI

sent. I, VIII, 7, c. 550 A

¹MATERIA EX QUA CAELUM TERRAQUE FORMATA EST, ideo ²INFORMIS vocata est, quia nondum ea formata erant quae formari restabant, verum ipsa materia ³EX NIHILO FACTA ERAT.

Conf. XII, XXVIII, 39, p. 323, 22

Qui autem intellegunt in nominibus caeli et terrae adhuc ²INFORMEM ¹MATERIAM, DE QUA FORMARETUR CAELUM ET TERRA, nec ipsi uno modo intellegunt.

XII, XXVIII, 40, p. 325, 25

hoc exemplo (del canto e del suono) qui potest intellegat ¹MATERIAM rerum primo factam et appellatam caelum et terram, quia INDE FACTA SUNT CAELUM ET TERRA, nec tempore primo factam, quia formae rerum exserunt tempora, illa autem erat ²INFORMIS iamque in temporibus simul animadvertitur... ut esset ³DE NIHILO, unde aliquid FIERET.

Cf. De Gen. ad litt., I, 1. CSEL 28, 1, p. 4.

XXII

sent. I, VIII, 10, c. 550 B

¹POST ANNUMERATAM CAELI TERRAEQUE creaturam, ideo ²NOMINATUR in Genesi SPIRITUS sanctus, ut quia ³SUPERFERRI eum ⁴DICI ⁵OPORTEBAT (Gen. 1,2), ante ¹illa NOMINARENTUR, quorum creator Spiritus sanctus ³SUPERFERRI ⁴DICERETUR. Quod et ⁶APOSTOLUS indicat, dum ⁷SUPEREMINENTEM VIAM CARITATIS DEMONSTRAT.

Conf. XIII, VI, 7, p. 332, 17

Sed quae causa fuerat...ut ¹POST NOMINATUM CAELUM ET TERRAM...tum demum ²scriptura tua NOMINARET SPIRITUM tuum? an quia ⁵OPORTEBAT sic eum insinuari, ut ⁴DICERETUR ³SUPERFERRI? Non posset hoc dici, nisi prius illud commemoraretur, cui ³SUPERFERRI spiritus tuus posset intellegi. Nec patri enim nec filio superferebatur nec ³SUPERFERRI recte ⁴DICERETUR, si nulli rei superferretur. Prius ergo dicendum

erat, cui superferretur, et deinde ille, quem non ⁵OPORTEBAT aliter commemorari, nisi ut ³SUPERFERRI ⁴DICERETUR.

XIII, VII, 8, p. 333, 3

Iam hinc sequatur qui potest intellectu ⁶APOSTOLUM tuum dicentem, quia *caritas tua diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis* (Rom.5,5), et de spiritalibus docentem et ⁷DEMONSTRANTEM SUPEREMINENTEM VIAM CARITATIS et flectentem genua pro nobis ad te, ut cognoscamus *supereminentem scientiam caritatis Christi* (I Cor.12,1.31; Eph.3.14.19). Ideoque ab initio supereminens ferebatur super aquas.

XXIII

sent. I, VIII, 11, c. 550 C

Ideo superferri aquis ¹sanctus DICITUR SPIRITUS, quia ²DONUM est Dei ³in quo subsistentes REQUIESCIMUS, atque protegendo nos superfertur nobis.

Conf. XIII, VIII, 10, p. 334, 25

Cur ergo tantum DE SPIRITU tuo dictum EST hoc (sc. superferebatur super aquas)? Cur de illo tantum DICTUM EST quasi locus, ubi esset, qui non est locus, de quo solo dictum est, quod sit ²DONUM tuum (Act.2,38)? ³In dono tuo REQUIESCIMUS: ibi te fruimur. Requies nostra locus noster. Amor illuc attollit nos et spiritus tuus bonus exaltat humilitatem nostram de portis mortis (cf. Ps. 9.15).

XXIV

sent. I, VIII, 12, c. 550 C

Unaquaeque natura ¹SUO PONDERE NITITUR, ²IGNIS autem et OLEUM merito superiora semper appetunt, quia per ipsorum figuram ³SUPERFERRI universae ⁴CREATURAE Spiritus sanctus probatur.

Conf. XIII, VIII, 10, p. 335, 2

Corpus ¹PONDERE SUO NITITUR ad locum suum... ²IGNIS sursum tendit... OLEUM infra aquam fusum super aquam attollitur... Dono tuo accendimur et sursum ferimur.

XIII, X, 11, p. 335, 19

Beata ⁴CREATURA, quae non novit aliud, cum esset ipsa aliud, nisi dono tuo, quod ³superfertur super omne mutabile.

XXV

sent. I, VIII, 17, c. 551 C

Attende ¹universaliter creaturam in principio ²VALDE BONAM vocari, ³SINGULARITER vero TANTUM BONAM, quia et ⁴MEMBRA corporis, cum sint SINGULA bona, ⁵maius tamen bonum faciunt, dum singula (*an legendum* ⁶SIMUL?) OMNIA valde bonum ⁷CORPUS efficiunt.

Conf. XIII, XXVIII, 43, p. 364, 12

vidisti ¹omnia quae fecisti, et ecce non solum bona, sed etiam ²VALDE BONA (Gen.1,31) tamquam ⁶SIMUL OMNIA. Nam ³SINGULA TANTUM BONA erant. ⁴SIMUL autem omnia et bona et valde. Hoc dicunt etiam quaeque pulchra corpora, quia ⁵longe multo pulchrius est ⁷CORPUS, quod ex ⁴MEMBRIS pulchris omnibus constat, quam ipsa ⁴MEMBRA SINGULA.

XXVI

sent. I, VIII, 18, c. 551 D-552 A

Decor elementorum omnium in ¹PULCHRO ET APTO consistit; sed ²PULCHRUM ei (al. est) QUOD PER SE IPSUM (così Grial e Arévalo; Migne omette, per evidente errore di stampa, *per*) est pulchrum, ut homo ex anima et membris omnibus constans. Aptum vero est, ut ³vestimentum et victus. Ideoque hominem dici pulchrum ad se, quia non ³vestimento et victui est homo necessarius, sed ista homini; ideo autem illa ⁴APTA, quia non sibi, sicut homo, pulchra, aut ad se, sed ad aliud. id est, ad hominem ⁵ACCOMMODATA. non sibimet necessaria. Hoc et de ceteris elementorum naturis dicendum est.

Conf. IV, XIII, 20, p. 69, 3

Et animadvertebam et videbam in ipsis corporibus aliud esse quasi totum et ideo pulchrum, aliud autem, quod ideo deceret, quoniam apte ⁵ACCOMMODARETUR alicui, sicut pars corporis ad universum suum aut ³calciamentum ad pedem et similia. Et ista consideratio scaturivit in animo meo ex intimo corde meo, et scripsi libros "de PULCHRO ET APTO".

IV, XV, 24, p. 71, 10

et ibat animus meus per formas corporeas et ²PULCHRUM, QUOD PER IPSUM, ⁴APTUM autem, quod ad aliquid ⁵ACCOMMODATUM deceret, definiebam et distinguebam et exemplis corporeis adtruebam.

XXVII

sent. I, XIII, 3, c. 564 A

¹Amplius excellit oculorum sensus ²CETERIS SENSIBUS, quandoquidem quae ad alios ³PERTINENT sensus inde dicamus, veluti cum ⁴DICIMUS: VIDE QUOMODO SONAT, VIDE QUOMODO SAPIT, etc.

Conf. X, XXXV, 54, p. 250, 13

¹oculi autem sunt ad noscendum principes... Ad oculos enim proprie videre ³PERTINET. Utimur autem hoc verbo etiam in ²CETERIS SENSIBUS, cum eos ad cognoscendum intendimus... ⁴DICIMUS AUTEM... VIDE QUID SONET, VIDE QUID SAPIAT, vide quam durum sit.

XXVIII

sent. I, XIII, 4, c. 564 A

Quemadmodum oculus, ita et animus cetera videt, sese non intuetur. Aliarum enim rerum origines, species et magnitudines perspicit; de se autem tanta veri ignorantia inficitur, ut in his omnibus nihil incertius contempletur.

Conf. X, VIII, 15, p. 220, 5

(della memoria) Et vis est haec animi mei atque ad meam naturam pertinet. nec ergo ipse capio totum, quod sum. Ergo animus ad habendum se ipsum angustus est, ut ubi sit quod sui non capit? (testo incerto)

XXIX

sent. I, XIII, 5, c. 564 B

¹HOMO, qui ²MIRARIS ³SIDERUM altitudinem et ⁴MARIS profunditatem, ⁵ANIMUI abyssum intra, et ⁶MIRARE, si potes. Multa cogitantes ⁶SINE SENSU carnis, et ⁷SINE IMAGINIBUS vivis, animo tantum ⁸CERNENTES intuemur, ⁹MEMORIAQUE mente sibi eas figente, TENEMUS.

Conf. X, VIII, 15, p. 220, 3

Magna ista vis est memoriae, magna nimis, Deus meus, penetrabile amplum et infinitum. Quis ad fundum eius pervenit? Et vis est haec ⁵ANIMI mei... Ergo ANIMUS ad habendum se ipsum angustus est... Et eunt ¹HOMINES ²MIRARI alta montium et ingentes fluctus MARIS et latissimos lapsus fluminum et Oceani ambitum et gyros ³SIDERUM et relinquunt se ipsos nec ²MIRANTUR... nisi intus ⁹in MEMORIA mea viderem

X, XI, 18, p. 222, 11

Quocirca invenimus nihil esse aliud discere ista, quorum ⁶NON PER SENSUM haurimus imagines, sed ⁷SINE IMAGINIBUS, sicuti sunt, per se ipsa intus ⁸CERNIMUS.

X, XIII, 20, p. 223, 21

Haec omnia ⁹MEMORIA TENEO et quomodo ea didici MEMORIA TENEO.

XXX

sent. I, XIII, 7, c. 564 B

¹INNOXIOS esse INFANTES opere, non esse innoxios cogitatione, quia motum quem gerunt nondum possunt explorare opere, ²ac per hoc in illis aetas est IMBECILLIS, NON ANIMUS. ³AD NUTUM

Conf. I, VII, 11, p. 8, 28

multisque praeterea prudentioribus non ³AD NUTUM VOLUNTATIS OBTEMPERANTIBUS feriendo ⁴NOCERE niti quantum POTEST, quia non oboeditur imperiis, quibus perniciose oboediretur?

enim VOLUNTATIS nondum OBTEMPERAT illis fragilitas corporis; nec adeo ⁴NO-CERE POSSUNT, sicut cogitatione mo-ventur.

²Ita INBECILLITAS membrorum INFAN-TILIUM INNOCENS est, NON ANIMUS IN-FANTIUM.

XXXI

sent. I, XIII, 7, c. 564 BC

Ex causa vocabulum sortita est ¹CO-GITATIO. COGENDO enim ²ANIMUM ³RE-MINISCI quod memoriae commenda-tum est, dicitur ¹COGITATIO. ⁴RERUM OMNIUM ⁵THESAURUS ⁶MEMORIA est. Ipsa est enim custos rebus inventis, ipsa ⁴COGITATIS; de qua ad liquidum dif-ficile est aliquem disputare, quia gran-dis eius perplexitas est, et ⁷ANIMUS IP-SA EST.

Conf. XIII, VIII, 12, p. 217, 21

et venio in campos et lata praetoria ⁶MEMORIAE, ubi sunt ⁵THESAURI innu-merabilium imaginum ⁴DE CUIUSCEMO-DI REBUS sensis invectarum (al. inuen-tarum). Ibi reconditum est, quidquid etiam ¹COGITAMUS.

§ 13, p. 218, 22

Haec omnia recipit recolenda, cum opus est, et retractanda grandis me-moriae recessus et nescio qui secreti atque ineffabiles sinus eius... Nec ip-sa tamen intrant, sed rerum sensarum imagines illic praesto sunt ¹COGITATIO-NI ³REMINISCENTI eas... cum ⁵THE-SAURUS retractatur, qui influxit ab au-ribus.

§ 15, p. 220, 4

Quis ad fundum eius pervenit? Et ⁷vis est haec ANIMI mei atque ad meam naturam pertinet.

X, XI, 18, p. 222, 25

et ¹COGENDA rursus, ut sciri possint, id est velut ex quadam dispersione colligenda, unde dictum est ⁴COGITARE. Nam ¹COGO et COGITO sic est, ut ago et agito, facio et factito. Verum tamen sibi ²ANIMUS hoc verbum proprie vin-dicavit, ut non quod alibi, sed quod ³IN ANIMO colligitur, id est ¹COGITUR. COGITARI proprie iam dicatur.

X, XIII, 21, p. 224, 16

cum ⁷ANIMUS SIT etiam IPSA MEMORIA .IPSAM MEMORIAM vocantes ANIMUM.

XXXII

sent. I, XIII, 8a, c. 564 C-565 A

⁴IMAGO a sensibus corporeis remota

Conf. X, VIII, 13, p. 218, 26

Nec ipsa (le percezioni sensibili) ta-

suae speciei ²SIMILITUDINEM relinquit
³IN MEMORIA; beatitudinem autem non
per imagines sicut cetera, sed sicut
gaudium sine imagine reminiscimur.

men intrans, sed rerum sensarum ¹IMAGINES illic praesto sunt reminiscenti eas.

§ 14, p. 219, 21

Ex eadem copia etiam ²SIMILITUDINES rerum vel expertarum... apud me in ipso ingenti sinu animi mei pleno tot et tantarum rerum ¹IMAGINIBUS... praesto sunt IMAGINES omnium quae dico

X, XV, 23, p. 225, 27

Nomino quippe lapidem, nomino solem, cum res ipsae non adsunt sensibus meis; ³IN MEMORIA sane mea praesto sunt ¹IMAGINES eorum.

Invece, la *vita beata* è fra le cose che non si ricordano mediante la loro immagine (v. XX,29-XXIII,34); alla memoria della *vita beata* è associata quella del *gaudium* (XXI. 30, p. 232. 25).

XXXIII

sent. I, XIII, 8b, c. 565 A

¹DUM oblivionem MEMORAMUS, ²NON PER SEIPSAM ADEST. ³QUOD SI PER SEIPSAM ADESSET, utique non ⁴OBLIVISCEREMUR.

Conf. X, XVI, 24, p. 227, 1

An ex hoc intellegitur ²NON PER SE IPSAM INESSE (sc. oblivionem) memoriae. ¹CUM eam MEMINIMUS, sed per imaginem suam, ³QUIA, SI PER SE IPSAM PRAESTO ESSET oblivio, non ut meminissemus, sed ut ⁴OBLIVISCEREMUR, efficeret?

XXXIV

sent. I, XIII, 9, c. 565 A

Communem hominis animaliumque esse memoriam, nullum autem animalibus irrationabilibus intellectum inesse, nisi homini tantum praedito ratione.

Conf. X, XXV, 36, p. 236, 16

Transcendi enim partes eius (sc. memoriae), quas habent et bestiae.

XXXV

sent. I, XVII, 1, c. 575 A

Philosophi gentium non, sicut oportet, Deum quaerentes, ¹in ANGELOS ²IN-

Conf. X, XXXXII, 67, p. 260, 13

Quem invenirem, qui me reconciliaret tibi? Ambiendum mihi fuit ad ¹AN-

CIDERUNT praevicatores; factusque est illis ³MEDIATOR ⁴DIABOLUS ⁵AD MORTEM, sicut nobis ⁶CHRISTUS ad VITAM.

GELOS? Qua prece? Quibus sacramentis? Multi conantes ad te redire neque per se ipsos valentes, temptaverunt haec et ²INCIDERUNT in desiderium curiosarum visionum et digni habiti sunt inlusionibus... quaerentes ³MEDIATOREM...et non erat. ⁴DIABOLUS enim erat *transfigurans se in angelum lucis* (II Cor.11,14)... Fallax itaque ille ³MEDIATOR... hoc habet commune cum hominibus, unde simul damnetur ⁵IN MORTEM.

X, XXXXIII, 68, p. 261. 13

Verax autem ³MEDIATOR...MEDIATOR ille *Dei et hominum, homo* ⁶CHRISTUS *Iesus* (I Tim.2,5)...apparuit...ut, quoniam stipendium iustitiae ⁷VITA et pax est...evacuaret mortem iustificatorum iniporum.

Cf. S. Gregorio M., *Moralia*, XXV, 12. ML 76, 339-341.

XXXVI

sent. I, XVII, 4, c. 575 B

¹VIA CHRISTUS est; si quis in ea non graditur, non est quomodo veniat ad Deum. Philosophi autem mundi utique ²DEUM COGNOVERUNT, sed quia displicuit illis ³HUMILITAS Christi, in invio transierunt, et non in via (cf. Ps. 106, 40). Ideoque ⁴EVANESCENTES, ⁵gloriam Dei in mendacium mutaverunt, et rectitudinem viae relinquentes, in anfractus ceciderunt errorum.

Conf. VII, VIII, 14, p. 139, 10

Qui autem cothurno tamquam doctrinae sublimioris elati non audiunt dicentem: *Discite a me, quoniam mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris* (Matth.11,28 s.), etsi ²COGNOSCUNT DEUM, non sicut Deum glorificant aut gratias agunt, sed ⁴EVANESCUNT in cogitationibus suis (Rom.1,21).

§ 15, p. 140, 14

³qui transmutaverunt veritatem Dei in mendacium

VII. XVIII, 24, p. 146, 23

Et quaerebam viam comparandi roboris, quod esset idoneum ad fruendum te, nec inveniebam, donec amplecterer *mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum* (I Tim.2,5) ...vocantem et dicentem: *Ego sum via.*

veritas et vita (Io. 14,6)...Non enim tenebam Deum meum Iesum ³*humilis humilem*

VII, XX, 26, p. 149, 12

nisi ¹IN CHRISTO, salvatore nostro, VIAM tuam quaererem, non peritus, sed periturus essem.

Dell'umiltà, ignota ai filosofi e necessaria per giungere a Dio, si parla ancora nel capo seg. (XXI, 27).

Cf. S. Gregorio M., nel luogo citato qui sopra.

XXXVII

sent. I, XVII, 5-6, c. 575 B-576 A

Quid enim prodest si quis famis tempore ubertatis regionem videat, et ¹VIAM per quam ad illam pergat ignoret? Ecce ²PATRIAM quisque quaerit, sed quia perdidit errando graditur, non proficiendo; quantoque plus ³AMBULAT, tanto magis ab eo quod quaerit elongatur.

6. Qui viam regiam, hoc est, Christum, deserit, etsi videat veritatem, ⁴A LONGE VIDET, quia nisi per viam non est quomodo ad eam appropinquet. Quod si gradiens ⁵PER DESERTUM ⁶LEONEM incurrerit, semetipsum redarguat, dum in diaboli faucibus haeserit.

Conf. VII, XXI, 27, p. 150, 20

et qui ⁴DE LONGINQUO VIDERE non potest, ¹VIAM tamen ³AMBULET. qua veniat et videat et teneat...

p. 151, 27

Et aliud est de silvestri cacumine videre ²PATRIAM pacis et ¹iter ad eam non invenire et frustra conari ⁵PER INVIA circum obsidentibus cum principe suo ⁶LEONE et dracone.

XXXVIII

sent. I, XVIII, 4, c. 576 B

¹SCRIPTURA sacra infirmis et sensu ²PARVULIS secundum historiam ³HUMILIS videtur in verbis, cum ⁴EXCELLENTIORIBUS autem viris altius ⁵INCEDIT, dum eis sua ⁶MYSTERIA pandit, ac per hoc utrisque manet communis, et ²PARVULIS et perfectis.

Conf. III, V, 9, p. 42, 14

Itaque institui animum intendere ¹in SCRIPTURAS sanctas et videre, quales essent. Et ecce video rem non conperitam superbis neque nudatam pueris. sed ⁵INCESSU ³HUMILEM, successu ⁴EXCELSAM et velatam ⁶MYSTERIIS... sed visa est mihi indigna, quam Tullianae dignitati compararem... Verum tamen illa erat, quae cresceret cum ²PARVULIS, sed ego dedignabar esse PARVULUS et turgidus fastu mihi grandis videbar.

XXXIX

sent. II, XXIX, 13, c. 629

Quidam ¹CURIOSI ²DELECTANTUR ³AUDIRE quoslibet sapientes, ⁴NON ut veritatem ab eis quaerant, SED ut ⁵FACUNDIAM ⁶SERMONIS eorum agnoscant, more poetarum, qui magis compositionem ⁷VERBORUM quam sententiam veritatis sequuntur.

Conf. V, XIII, 23, p. 96, 3

Et studiose ³AUDIEBAM (sc. Ambrosium) disputantem in populo, ⁴NON intentione, qua debui. SED quasi explorans eius ⁵FACUNDIAM... et ⁷VERBIS eius suspendebar intentus, rerum autem IN-CURIOSUS et contemptor adstabam et ³DELECTABAR suavitate ⁶SERMONIS.

XL

sent. II, XXXIX, 7, c. 641 AB

Ad comparisonem mali fit deterius, quando ¹NON SOLUM ²FLAGITIA committuntur, ³SED ETIAM de ipsis ²FLAGITIIS vanitate ⁴LAUDIS ⁵PERDITI extolluntur sicut scriptum est: *Laudatur peccator in desideriis animae suae* (Ps. 9, 24). ⁶QUID enim peius quam in ²FLAGITIIS miseros gaudere, de quibus iam debent copiosius plorare?

Conf. II, III, 7, p. 23, 29

Sed nesciebam et praeceps ibam tanta caecitate, ut inter coetaneos meos puderet me minoris dedecoris, quoniam audiebam eos iactantes ²FLAGITIA sua et tanto gloriantes magis, quanto magis turpes essent, et libebat facere ¹NON SOLUM libidine facti ³VERUM ETIAM ⁴LAUDIS. ⁶QUID dignum est vituperatione nisi vitium? Ego, ne vituperarer, vitiosior fiebam, et ubi non suberat quo admisso aequarer ⁵PERDITIS, etc.

XLI

sent. II, XXXIX, 15, c. 642 A

¹LIBIDINIS ²immoderata ³LICENTIA nescit habere ²MODUM. Nam dum se vitiosus ⁴ANIMUS in explenda ⁵FORNICATIONE, ⁶CARNE luxuriante, laxaverit, nihilominus ad alia nefanda scelera suadentibus daemonibus transit; dumque ²immoderate ⁷METAS pudoris ⁸EXCESSE-RIT, crimen criminibus adicit paulatimque ad deteriora procedit.

Conf. II, II, 2, p. 25, 14

Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari? Sed non tenebatur ²MODUS ab ⁴ANIMO usque ad ANIMUM... ut non discernetur serenitas dilectionis a caligine ¹LIBIDINIS... et iactabar et effundebam et ebulliebam per ⁵FORNICATIONES meas.

§ 3, p. 26, 1

Quis... novissimarum rerum fugaces pulchritudines in usum verteret earumque suavitatibus ⁷METAS praefigeret

§ 4, p. 26, 22

Sed efferbui miser, sequens impetum fluxus mei relicto te, et ⁸EXCESSI omnia legitima tua... Ubi eram... anno illo sexto decimo ⁶CARNIS meae, cum accepit in me sceptrum et totas manus ei dedi vesania ¹LIBIDINIS ³LICENTIOSAE.

XLII

sent. II, XXXIX, 16, c. 642 AB

Non ita ¹SUAVIS est amantium, imo amentium, ²INEXPERTA ³CARNIS ⁴LIBIDO, sicut ⁵EXPERTA; nec ita ⁶DELECTAT fornicatio, dum primum committitur, nam repetita maiorem ⁶DELECTATIONEM ingerit. Iam vero si in usum venerit, tanto perditis ⁷DULCIOR fit, ut superare difficile sit. Unde et saepe ex ⁸CONSUETUDINE delinquendi quasi ⁹CAPTIVI ad peccandum cum quadam violentia ¹⁰TRAHIMUR, sensusque nostros contra rectam voluntatem rebellare sentimus.

Conf. VI, XII, 21, p. 119, 3

(di Alipio) Erat enim ipse in ea re etiam tunc castissimus, ita ut mirum esset, quia vel ⁵EXPERIENTIAM concubitus ceperat in ingressu adulescentiae suae, sed non haeserat... Ego autem... deligatus morbo ³CARNIS mortifera ¹SUAVITATE ¹⁰TRAHEBAM ⁹catenam meam... Insuper etiam... serpens... spargebat per linguam meam ⁷DULCES laqueos in via eius

§ 22. p. 119, 23

ut dicerem multum interesse inter illud. quod ipse raptim et furtim ⁵EXPERTUS esset, quod paene iam ne meminisset quidem atque ideo nulla molestia facile contemneret, et ⁶DELECTATIONES ⁸CONSUETUDINIS meae... coeperat et ipse desiderare coniugium nequaquam victus ⁴LIBIDINE talis voluptatis, sed curiositatis... stupendo ibat in ⁵EXPERIENDI cupidine venturus in ipsam EXPERIENTIAM... Magna autem ex parte atque vehementer ⁸CONSUETUDO satiandae insatiabilis concupiscentiae me ⁴CAPTUM excruciabatur, illum autem admiratio CAPIENDUM ¹⁰TRAHEBAT.

XLIII

sent. II, XL, 1, c. 643 B

¹A Deo datur ²CONTINENTIA; sed *petite*, inquit, *et accipietis* (Matth. 7, 7). Tunc autem tribuitur, quando ³DEUS GEMITU INTERNO PULSATUR.

Conf. VI, XI, 20, p. 113, 24

et propriarum virium credebam esse ²CONTINENTIAM, quarum mihi non eram conscius, cum tam stultus essem, ut nescirem, sicut scriptum est (Sap. 8, 21), neminem posse esse continentem. ¹nisi tu dederis. Utique dares, si ³GEMITU INTERNO PULSAREM aures tuas et fide solida in te iactarem curam meam.

XLIV

sent. II, XL, 12, c. 644 C

¹RUINA ²ADULTERII ³EXCIPITUR destina

Conf. II, II, 4, p. 27, 2

cum accepit in me sceptrum (sc. caro

MATRIMONII; meliusque est uxorem ducere quam per ⁴LIBIDINIS ardorem perire.

mea) et totas manus ei dedi vesania ⁴LIBIDINIS licentiosae... Non fuit cura meorum ¹RUENTEM ³EXCIPERE me MATRIMONIO.

II, III, 7, p. 28, 21

Volebat enim illa (sc. Monnica), et secreto memini, ut monuerit cum sollicitudine ingenti, ne fornicarer maximeque ne ²ADULTERARER cuiusquam uxorem.

Cf. anche De Gen. ad. litt. VIII, 7. CSEL 28, 1, p. 275, 18 utriusque sexus infirmitas propendens in RUINAM turpitudinis recte EXCIPITUR honestate nuptiarum.

XLV

sent. II, XL, 13. c. 645 A

Quosdam ¹CONIUGALE decus non pro ²GIGNENDIS filiis delectat, sed hoc pro turbulenta carnis et ³LIBIDINOSA consuetudine appetunt, sicque bono male utuntur.

Conf. IV, II, 2, p. 55, 12

in qua (parla della concubina) sane experirer exemplo meo, quid distaret inter ¹CONIUGALIS placiti modum, quod foederatum esset ²GENERANDI gratia, et pactum ³LIBIDINOSI amoris, ubi proles etiam contra votum nascitur.

XLVI

sent. II, XLII, 15. c. 649 BC

¹PLERUMQUE ²VOLUPTAS vescendi ita sub ³OBTENTU ⁴NECESSITATIS subrepat, ut ⁵DUM putatur serviri NECESSITATI, ⁶VOLUPTATIS DESIDERIO serviatur, nec facile discernitur ⁷UTRUM quod accipitur gulae an ⁸INDIGENTIAE deputetur.

Conf. X, XXXI, p. 241, 15

Sed ⁵DUM ad quietem satietatis ex ⁸INDIGENTIAE molestia transeo, in ipso transitu mihi insidiatur laqueus concupiscentiae. Ipse enim transitus ²VOLUPTAS est, et non est alius, qua transeat, quo transire cogit ⁴NECESSITAS. Et cum salus sit causa edendi ac bibendi, adiungit se tamquam pedisequa periculosa iucunditas et ¹PLERUMQUE praeire conatur... et saepe incertum fit, ⁷UTRUM adhuc ⁴NECESSARIA corporis cura subsidium petat an ⁶VOLUPTARIA CUPIDIDATIS fallacia ministerium suppetat. Ad hoc incertum hilarescit infelix anima et in eo praeeparat

excusationis patrociniū gaudens non
adparere, quid satis sit moderationi
valetudinis, ut ³OBTENTU salutis obum-
bret negotiū ²VOLUPTATIS.

XLVII

sent. III, VI, 13-14, c. 671 A

Non esse peccatum, quando nolen-
tes ¹IMAGINIBUS ²nocturnis ³ILLUDIMUR;
sed tunc esse peccatum, si, antequam
ILLUDAMUR, cogitationum affectibus
praeveniamur. Luxuriae quippe ¹IMAGI-
NES, quas in veritate gessimus, saepe
⁴DORMIENTIBUS ⁵IN ANIMO apparent, sed
innoxie, si non concupiscendo occur-
rant.

14. Qui ²nocturna ³ILLUSIONE pollui-
tur, etc.

Conf. X, XXX, 41, p. 239, 10

Sed adhuc vivunt in memoria mea...
talium rerum ¹IMAGINES, quas ibi con-
suetudo mea fixit, et occurrant mihi
vigilanti quidem carentes viribus, ²in
sommis autem non solum usque ad de-
lectationem sed etiam usque ad con-
sensionem factumque simillimum. Et
tantum valet ¹IMAGINIS ³INCLUSIO ⁵IN
ANIMA mea in (al. et in) carne mea,
ut ⁴DORMIENTI falsa visa persuadeant
quod vigilanti vera non possunt.

XLVIII

sent. III, VII, 32, c. 678 B

Dum Christianum ¹NON ²VOCIS MO-
DULATIO, ³SED tantum verba divina,
quae ibi dicuntur, debeant ⁴COMMOVE-
RE, nescio quo ⁵TAMEN pacto ²MODULA-
TIONE CANENTIS maior nascitur com-
punctio cordis. Multi enim reperiun-
tur qui, ⁶CANTUS ⁷SUAVITATE ⁴COMMOTI,
sua crimina plangunt, atque ex parte
magis flectuntur ad ⁸LACRYMAS, ex qua
⁹PSALLENTIS insonuerit dulcedo ⁷SUA-
VISSIMA.

Conf. X, XXXIII, 50, p. 246, 18

Aliquando...erro nimia severitate...
ut melos omnes (al. omne) ⁶CANTILE-
NARUM ⁷SUAVIUM, quibus ⁸PSALTERIUM
Daviticum frequentatur, ab auribus
meis removeri velim...qui (Athanasius)
tam modico flexu vocis faciebat sonare
¹¹LECTOREM PSALMI... Verum ⁵TAM-
MEN cum reminiscor ⁹LACRYMAS meas,
quas fudi ad ⁶CANTUS ecclesiae in pri-
mordiis recuperatae fidei meae, et nunc
ipsum cum ^{MOYEO} ¹NON ⁶CANTU, ³SED
rebus quae cantantur, cum liquida ²VO-
CE et convenientissima MODULATIONE
CANTANTUR, magnam instituti huius uti-
litatem rursus agnosco...ut per oblec-
tamenta aurium infirmior animus in
affectum pietatis adsurgat. Tamen cum
mihi accidit, ut me amplius ⁶CANTUS,
quam res quae canitur, ⁴MOVEAT, etc.

XLIX

sent. III, XIII, 7. c. 687 B

Fastidiosus atque ¹LOQUACIBUS ²SCRIPTURAE SANCTAE minus propter sermonem simplicem placent. ³Gentili enim eloquentiae ⁴COMPARATA ⁵VIDETUR illis INDIGNA. Quod si animo ⁶HUMILI ⁷MYSTERIA eius ⁸INTENDANT, confestim advertunt quam ⁹EXCELSA sunt quae in illis despiciunt.

Conf. III, V, 9, p. 42, 14

Itaque institui animum ⁶INTENDERE in ²SCRIPTURAS SANCTAS et videre, quales essent. Et ecce video rem non contemptam superbis neque nudatam pueris, sed incessu ⁵HUMILEM, successu EXCELSAM et velatam MYSTERIIS...sed ⁵VISA est mihi INDIGNA, quam ³Tullianae dignitati ⁴COMPARAREM...

III, VI, 10, p. 42, 27

Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et ¹LOQUACES, etc.

L

sent. III, XIII, 8, c. 687 B

In lectione non verba, sed veritas est amanda. Saepe autem reperitur simplicitas veridica, et composita falsitas, quae hominem suis erroribus illicit, et PER LINGUAE ornamenta LAQUEOS DULCES ASPERGIT.

Conf. VI, XII, 21, p. 119, 14

Insuper etiam per me ipsi quoque Alypio loquebatur serpens et innectebat atque SPARGBAT PER LINGUAM meam DULCES LAQUEOS in via eius, quibus illi honesti et expediti pedes inplacarentur.

— Cf. X, XXXVI, 59, p. 254, 11 ubique SPARGENS in LAQUEIS euge, euge.

LI

sent. III, XIV, 9, c. 689 B

Acceptabilior est sensibus ¹LECTIO TACITA quam aperta; amplius enim ²INTELLECTUS instruitur, quando ³VOX ⁴LEGENTIS ⁵QUIESCIT, et sub silentio ⁶LINGUA movetur. Nam clare ⁴LEGENDO et corpus lassatur et ⁷VOCIS acumen OBTUNDITUR.

Conf. VI, III, 3, p. 101, 25

(di Ambrogio) Sed ⁴CUM LEGEBAT, oculi ducebantur per paginas et cor ²INTELLECTUM rimabatur, ³VOX autem et ⁶LINGUA ⁵QUIESCEBANT, sic eum ¹LEGENTEM vidimus TACITE et aliter numquam... quamquam et causa servandae ⁷VOCIS, quae illi facillime OBTUNDEBATUR, poterat esse iustior ¹TACITE LEGENDI.

LII

sent. III, XXIII, 4, c. 697 C

¹SAEPE ²VANAM GLORIAM CONTEMNENDO, in aliud genus elationis inciditur.

Conf. X, XXXVIII, 63, p. 258, 9

et ¹SAEPE ²DE ipso VANAE GLORIAE CONTEMPTU vanius ³GLORIATUR ideoque

³DUM in se quis GLORIATUR, pro eo quod
⁴CONTEMNAT ab hominibus laudem.

non iam ⁴DE ipso CONTEMPTU gloriae
GLORIATUR; non enim eam CONTEMNIT,
⁵CUM GLORIATUR.

LIII

sent. III, XXVIII, 3, c. 702 B

¹Antiqui DIXERUNT DE societate duorum, ²UNAM ESSE ANIMAM IN DUOBUS CORPORIBUS, propter vim scilicet amoris, sicut in Actibus apostolorum legimus: *Erat illis cor unum et anima una* (4,32). Non quia multa corpora unam habeant animam; sed quia, vinculo et igne charitatis coniuncti, unum omnes generaliter sine dissensione sapiebant.

Conf. IV, VI, 11, p. 62, 7

Bene ¹quidam DIXIT DE amico suo: *dimidium animae meae* (Hor., Carm. I,3,8). Nam ego sensi animam meam et animam illius ²UNAM FUISSE ANIMAM IN DUOBUS CORPORIBUS.

LIV

sent. III, XXVIII, 6, c. 702 C

Tunc vero AMICUS AMATUR, si non pro se, sed pro Deo ametur. Qui vero pro se AMICUM diligit, insipienter eum amplectitur. Multum in terra demersus est, qui carnaliter hominem moriturum plus diligit quam oportet. Qui enim intemperanter AMICUM amat, pro se magis illum quam pro Deo AMAT. Quantum ergo bonus est, qui pro Deo fratrem diligit, tanto perniciosus, qui eum pro seipso amplectitur.

Conf. IV, VIII, 14, p. 64, 21

Beatus qui AMAT te et AMICUM in te et inimicum propter te. Solus enim nullum carum amittit, cui omnes in illo cari sunt, qui non amittitur.

LV

sent. III, XXVIII, 6, c. 702 C

Plerumque ¹DILIGIT IN ALIO ²HOMO, ³QUOD OBIT in se, utpote in infantibus. Amamus enim quamdam eorum ignaviam, et tamen odimus, quia ignavi esse nolumus. ⁴Sic lapides, equos et cetera, quae licet diligimus, sed tamen ⁵NOLUMUS HOC ESSE, ETIAM SI POSSIMUS.

Conf. IV, XIV, 22, p. 70, 6

Quid est, quod ¹AMO IN ALIO, ³QUOD rursus nisi ODISSEM, non a me detestarer et repellerem, cum sit uterque nostrum ²HOMO? Non enim ⁴SICUT EQUUS bonus amatur ab eo qui ⁵NOLLET HOC ESSE, ETIAMSI POSSET... Ergone ¹AMO IN homine, ³QUOD ODI ESSE, cum sim ²HOMO?

LVI

off. I. V. 2. c. 742 B-743 A

Primitiva autem Ecclesia ita psallebat, ut ¹MODICO FLEXU VOCIS FACERET RESONARE PSALLENTEM, ita UT PRONUNTIANTI VICINIOR ESSET QUAM CANENTI. Propter ²CARNALES autem in Ecclesia. non propter spirituales, ³CONSUEITUDO CANTANDI est instituta, ut qui verbis non compunguntur ⁴SUAVITATE modulaminis ⁵MOVEANTUR. Sic namque et beatissimus Augustinus, in libro Confessionum suarum, ³CONSUEITUDINEM APPROBAT IN ECCLESIA, UT PER OBLECTAMENTUM, inquit, AURIUM, INFIRMIOR ANIMUS AD AFFECTUM PIETATIS EXSURGAT. Nam ⁶IN IPSIS SANCTIS DICTIS RELIGIOSIUS ET ARDENTIUS MOVENTUR ANIMI NOSTRI AD FLAMMAM PIETATIS, CUM CANTATUR, QUAM SI NON CANTETUR. OMNES ENIM AFFECTUS NOSTRI, PRO SONORUM DIVERSITATE vel novitate, NESCIO QUA OCCULTA FAMILIARITATE EXCITANTUR magis, ⁷CUM SUAVI ET ARTIFICIOSA VOCE CANTATUR.

Conf. X. XXXIII. 49-50, p. 245-247

Nunc in sonis, quos animant eloquia tua, ⁷CUM SUAVI ET ARTIFICIOSA VOCE CANTANTUR (al. CANTATUR), fateor. aliquantulum adquiesco... Aliquando enim plus mihi videor honoris eis tribuere, quam decet, dum ⁶IPSIS SANCTIS DICTIS RELIGIOSIUS ET ARDENTIUS sentio MOVERI ANIMOS NOSTROS IN FLAMMAM PIETATIS, CUM ita CANTANTUR, QUAM SI NON ita CANTARENTUR. ET OMNES AFFECTUS spiritus NOSTRI PRO sui DIVERSITATE habere proprios modos in voce atque cantu, quorum NESCIO QUA OCCULTA FAMILIARITATE EXCITENTUR. Sed delectatio ²CARNIS meae... saepe me fallit...

50. Aliquando... erro nimia severitate... ut melos omnes (al. omne) cantilenarum ⁴SUAVIUM, quibus Daviticum psalterium frequentatur. ab auribus meis removeri velim atque ipsius ecclesiae, tutiusque mihi videtur, quo de Alexandrino episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini, qui tam ¹MODICO FLEXU VOCIS FACIEBAT SONARE LECTOREM PSALMI, UT PRONUNTIANTI VICINIOR ESSET QUAM CANENTI... et nunc ipsum cum ⁵MOVEOR non cantu. sed rebus quae cantantur... magisque adducor non quidem inretractabilem sententiam proferens ³CANTANDI CONSUEITUDINEM APPROBARE IN ECCLESIA, UT PER OBLECTAMENTA AURIUM INFIRMIOR ANIMUS IN AFFECTUM PIETATIS ADSURGAT.

LVII

orig. 2. XXVI. 1-15, ed. Lindsay

1. Sequuntur ¹ARISTOTELIS CATEGORIAE, quae Latine ²PRAEDICAMENTA dicuntur... 5. CATEGORIARUM autem

Conf. IV. XVI. 28-29, p. 73, 23

cum in manus meas venissent ¹ARISTOTELICA quaedam, ¹⁶quas APPELLANT ³DECEM CATEGORIAS — quarum nomine.

species ³DECEM sunt, id est substantia, quantitas, qualitas, relatio, situs, locus, tempus, habitus, agere et pati. 6. SUBSTANTIA est, quae proprie et principaliter dicitur, quae neque de subiecto praedicatur, neque ⁵IN SUBIECTO est. ⁶UT aliqui HOMO vel aliqui equus. Secundae autem substantiae dicuntur, in quibus speciebus illae, quae principaliter substantiae primo dictae sunt, ⁷INSUNT atque clauduntur, ut in homine Cicero... 8. Locus est ⁸UBI SIT, in foro, in platea... 9. Tempus, ut: heri, hodie. Porro situs a positione dictus est, ut quis ¹⁰AUT STET, AUT SEDEAT, aut iaceat. 9. Habitus ab habendo aliquid dictus, ut habere scientiam in mente, virtutem in corpore, circa corpus ¹¹vestmentum, et cetera... 10. Iam vero ¹²agere et pati ab agentis et patientis significatione consistunt... ¹³IN HIS enim NOVE generibus, quorum exempli gratia quaedam posita sunt, vel in ipso substantiae genere, quod est οὐσία INNUMERABILIA REPERIUNTUR. ¹⁴Nam et ea quae intellectu capimus, id ad alterutrum HORUM DECEM PRAEDICAMENTORUM sermone vulgamus. 11. Plena enim sententia de his ita est: Augustinus, magnus orator, filius illius, stans in templo, hodie, infultus, disputando fatigatur... ¹⁵Corpus enim subsistit, et ideo substantia est... 13. De subiecto autem et ⁵IN SUBIECTO quasi de ipso et in ipso... Ubi autem dicitur IN SUBIECTO, accidentia sunt... De subiecto igitur genera et species, IN SUBIECTO accidentia sunt... 14. ¹⁶APPELLATAS autem CATEGORIAS constat, quia non possunt nisi ex subiectis agnosc... 15. Hoc opus Aristotelis ¹⁷INTELLEGENDUM est, quando, sicut dictum est, ¹⁴quidquid homo loquitur, inter DECEM ISTA PRAEDICAMENTA habentur (al. habetur). Proficiet etiam ad libros ¹⁷intellegendos, qui sive ¹⁸RHETORIBUS sive Dialecticis adplicantur,

cum eas ¹⁸RHETOR Carthaginensis, magister meus... commemoraret... legi eas solus et ¹⁷INTELLEXI... et satis aperte mihi videbantur loquentes de ⁴SUBSTANTIIS, ⁵SICUTI est HOMO, et quae ⁷IN illis ESSENT, sicuti est figura hominis, qualis sit et statura, quot pedum sit, et cognatio, cuius frater sit, aut ⁸UBI SIT constitutus aut quando natus, ¹⁰AUT STET an (al. AUT) SEDEAT, aut ¹¹calciatus vel armatus sit ¹²aut aliquid faciat aut patiat aliquid, ¹³et quaecumque IN HIS NOVE generibus, quorum exempli gratia aliqua posui, vel in ipso substantiae genere INNUMERABILIA REPERIUNTUR.

20. ...¹⁴ILLIS DECEM ²PRAEDICAMENTIS putans quidquid esset omnino comprehensum, sic ¹⁷INTELLEGERE conarer, quasi et tu subiectus esses magnitudini tuae aut pulchritudini, ut illa ⁷esset in te quasi ⁵IN SUBIECTO sicut in corpore, ¹⁵corpus autem non eo sit magnum et pulchrum, quo corpus est, quia etsi minus magnum et minus pulchrum esset, nihilominus corpus esset?

LVIII

orig. 11, I, 21

¹Visus dictus, quod vivacior sit ²CETERIS SENSIBUS ac praestantior sive velocior, ampliusque vigeat, quantum memoria inter cetera mentis officia. Vicinior est enim cerebro. unde omnia manant; ex quo fit ut ea quae ad alios ³PERTINENT sensus, "VIDE", DICAMUS: VELUTI CUM DICIMUS: "VIDE QUOMODO SONAT", "VIDE QUOMODO SAPIT", sic et cetera.

Conf. X. XXXV, 54, p. 250, 13. riportato sopra. n. XXVI

Cf. De Gen. ad litt. XII, 16, CSEL 28, 1, p. 401, 22; Ambrogio, Hex. VI. 9, 5, CSEL 32, 1, p. 247, 15.

LIX

orig. 15, II, 40

BALNEIS vero NOMEN INDITUM a levatione moeroris; NAM GRAECI βαλανεῖον DIXERUNT, QUOD ANXIETATEM ANIMI tollat.

Conf. IX, XII, 32, p. 205, 12

quod audieram inde BALNEIS NOMEN INDITUM, QUIA GRAECI βαλανεῖον DIXERINT, QUOD ANXIETATEM pellat ex ANIMO.

LX

syn. I, 44, c. 837 C

Ultro me miserum antea vitiavi. spontaneo me dudum studio pollui. proprio me prius arbitrio perdididi, ¹propria VOLUNTATE me maculavi. Bonus eram, sponte mea ad peccatum dilapsus sum; liber eram, sponte mea factus sum debitor mortis. ²INFELIX ego. peccatum sponte mihi primus ipse paravi, ego prius occasionem peccandi amplexus sum. nunc peccati usu ³ASTRICTUS ⁴DETINEOR, mala ⁵CONSUETUDO me sibi graviter implicavit. usus peccandi ⁶NECESSITATIS ³vinculis me ASTRINXIT; a delicto discedere volo. nec valeo.

Conf. VIII, V, 10, p. 161, 15

(Victorinus) non mihi fortior quam ²FELICIOR visus est, quia invenit occasionem vacandi tibi. Cui rei ego suspirabam ligatus non ferro alieno, sed ¹mea ferrea VOLUNTATE. Velle meum tenebat inimicus et inde mihi ³catenam fecerat et CONSTRINXERAT me. Quippe ex ¹VOLUNTATE perversa facta est libido, et dum servitur libidini. facta est ⁵CONSUETUDO, et dum CONSUETUDINI non resistitur, facta est ⁶NECESSITAS.

§ 11, p. 162, 9

Sed tamen ⁵CONSUETUDO adversus me pugnacior ex me facta erat, quoniam ¹volens quo nollem perveneram.

§ 12, p. 163, 12

Lex enim peccati (cf. Rom.7.23. citato

prima) est violentia ⁵CONSUETUDINIS, qua trahitur et ⁴TENETUR etiam invitus animus eo merito, quo in eam ¹volens inlabitur. ²Miserum ergo me quis liberaret de corpore mortis huius nisi gratia tua per Iesum Christum, dominum nostrum? (Rom.7,24 s.).

LXI

diff. 2. XI, 29-30, c. 74 C-75 A

29. Nam primum ¹MATERIA facta CAELI ET TERRAE confusa atque ²INFORMIS, quam Graeci chaos appellant. De qua postmodum singillatim per species varias formasque proprias prodierunt. De qua materia Scriptura loquitur: *Qui fecisti mundum de MATERIA INFORMI* (Sap.11,18, secondo il greco). Quae ob hoc INFORMIS, quia ³ADHUC confusa erat atque obscura, et necdum ⁴per visibiles species, variasque FORMAS discreta.

30. Sed materia facta est de nihilo. Mundi autem species de ²INFORMI MATERIA. Proinde duas res ante omnem diem et tempus condidit Deus omnipotens: ⁵angelicam, videlicet, CREATURAM, et ²INFORMEM materiam: quae quidem dum sit ex nihilo facta. ⁶PRAECESSIT tamen res ex se factas non AETERNITATE, sed sola ORIGINE. SICUT SONUS CANTUM.

Conf. XII, XXVIII, 39, p. 323, 17

alius eorum ipsum caelum et terram, creabilem ¹MATERIAM CAELI ET TERRAE. sic esse credit cognominatam, alius iam ⁴FORMATAS distinctasque naturas. alius unam formatam eandemque spiritalem caeli nomine, aliam ²INFORMEM corporalis MATERIAE terrae (al. terram) nomine. Qui autem intellegunt in nominibus caeli et terrae ³ADHUC ²INFORMEM MATERIAM, de qua formaretur caelum et terram, nec ipsi uno modo id intellegunt

XII, XXVIII, 40, p. 324, 8

At ille, qui non aliter accipit: *In principio fecit* (Gen.1,1), quam si diceretur: primo *fecit*, non habet quomodo veraciter intellegat caelum et terram, nisi ¹MATERIAM CAELI ET TERRAE, id est ⁵intellegibilis corporalisque CREATURAE. Si enim iam formatam velit universam... Cum vero dicit primo ²INFORMEM, deinde formatam, non est absurdum, si modo est idoneus discernere, quid ⁶PRAECEDAT AETERNITATE, quid tempore, quid electione, quid ORIGINE: AETERNITATE, sicut Deus omnia... ORIGINE, SICUT SONUS CANTUM. (segue un ampio sviluppo di quest'ultimo motivo).

Cf. De Gen. ad litt. VII, 27, CSEL 28, 1, p. 225, 10; VIII, 20, p. 259, 5; De Gen. ad litt. lib. imp. 3, p. 464, 18 (ove Sap. 11, 18 è pure citato secondo il greco).

LXII

diff. 2, XL, 162, c. 96 B

(varie specie di gola) Quinto modo. si quis ¹EX DESIDERIO quodcumque sumat, sicut ²ESAU pro LENTICULAE CON-
CUPISCENTIA perdidit primogenita sua.

Conf. X, XXXI, 46, p. 244, 13

et scio ³ESAU LENTICULAE CONCU-
PISCENTIA deceptum et David propter
aquae ¹DESIDERIUM a se ipso reprehensum... Ideoque et populus in heremo
non quia carnes DESIDERAVIT, sed quia
escae DESIDERIO adversus Dominum
murmuravit, meruit inprobari.

Cf. En. Ps. 46, 6, 14, CC 38, p. 532
Esau... per gulam PERDIDIT PRIMOGE-
NITA SUA: En. Ps. 136, 18, 32, CC 40.
p. 1976 et cessit ille primatum suum.
victus CONCUPISCENTIA manducandae
illius LENTICULAE; Serm. 207, 2, ML
38, 1045 ESAU... inmoderate CONCU-
PITA LENTICULA reprobatus est; Serm.
208, 1, col. 1045 Et ESAU... propter
LENTICULAM defricatam PRIMOGENITA
PERDIDIT.

II Parte

1. Bilancio quantitativo

Un'idea sommaria delle tracce lasciate dalle *Confessioni* nell'opera isidoriana si può avere prendendo in esame i risultati numerici —pur suscettibili di qualche precisazione— dell'inchiesta che ho condotto su tutti gli scritti del Sivigliano.

Le *Confessioni* sono presenti, con accenni fugaci o con influenze diffuse e sostanziali, nella misura che si preciserà in seguito, nelle *Etymologiae*, nelle *Differentiae*, nelle *Quaestiones in Vetus Testamentum* (limitatamente alla Genesi), in ognuno dei tre libri delle *Sententiae*, nel *De ecclesiasticis officiis* (l. I), nei *Synonyma*. Nessuna traccia ho rilevato nelle altre opere.

Ho contato 62 luoghi ove le *Confessioni* hanno destato echi sicuri; di questi ben 55 appartengono complessivamente a due opere: le *Quaestiones in Genesim* (14 passi) e le *Sententiae* (41 passi); i rimanenti 7 sono sparsi nelle altre opere menzionate qui sopra. Solo per 19 di tali passi è segnalata la fonte nelle *Confessioni* dagli editori di Isidoro o dagli studiosi recenti che ho potuto consultare: ciò avviene per i nn. I, IV, V, VI, XV, XVI,

XVIII, XX, XXIII, XXVII, XXIX, XXXI, XXXII, XXXIX, XLVI, LII, LIII, LV, LIX. Per alcuni (XVII, XIX, XXXV) gli editori suggeriscono il confronto con altri passi, di Agostino o di altri autori, meno vicini dei testi delle *Confessioni* che si allegano in questo lavoro. Il Grial rinvia alle *Confessioni*, IX, VI-VII, 14-15 per *De eccl. officiis* I, 6, 2, c. 743 B. Ma qui Isidoro dipende solamente da Paolino, *Vita Ambrosii* 13, ML 14 (ristampa), 33 s.¹.

Appare dunque chiaro l'uso sistematico fatto da Isidoro del capolavoro agostiniano in due dei suoi scritti, mentre le reminiscenze che occorrono altrove mostrano un carattere occasionale.

Affermando la dipendenza di Isidoro, in un dato passo, dalle *Confessioni*, non s'intende affatto escludere l'influsso, su quel medesimo passo, di altre opere dello stesso Agostino o di altri autori. Per esempio, al n. LVIII il Fontaine² ha giustamente notato le chiare tracce di Ambrogio, Hex. VI, 9, 55 CSEL 32, 1, p. 247, 15 *viciniores enim sunt cerebro, unde omnis manat usus videndi*; ma quel che segue nel testo isidoriano deriva evidentemente dalle *Confessioni* X, XXXV, 54. Nelle *Sententiae*, 1, 17, 1 (XXV) Isidoro è certamente, secondo l'espressione del Fontaine³, "dans le sillage des *Moralia* de Grégoire"; già il Loaisa aveva rimandato al l. XXV, 12 (ML 76, 339-341), che Isidoro riassume; tuttavia vi si notano reminiscenze anche verbali delle *Confessioni*. La dipendenza da Gregorio è altrettanto evidente al n. XXXVI (sent. 1, 17, 4); d'altra parte, Isidoro trovava solo in Agostino la reminiscenza di Rom. 1,21. Nelle *Sententiae* 2, 40, 12 (XLIV) accanto all'influsso delle *Confessioni* appare quello del *De Genesi ad litteram* (v. il passo riportato). Al n. LXII si allegano passi di altre opere agostiniane da cui Isidoro tolse la frase *perdidit primogenita sua* (il testo biblico, Gen. 25, 31-34, ha *primogenita*, ma col verbo *venedere*).

Il Lawson⁴ ha documentato il metodo combinatorio seguito da Isidoro nell'uso delle sue fonti.

¹ Una nuova edizione critica con commento è in corso di stampa a cura dell'estensore di questa nota. Nessun accenno alla fonte, né per questo passo, né per quello riportato al n. LVI, trovo in P. SÉJOURNE', che cita i testi isidoriani nel suo studio su "Saint Isidore et la liturgie wisigothique", *Misc. Isid.*, pp. 225 s.

² *Isidore...*, p. 669 n. 2.

³ *Ivi*, p. 595.

⁴ Art. cit., pp. 30-32.

2. Le *quaestiones in Genesim*

Si prenderanno in esame, anzitutto, le due opere nelle quali Isidoro di proposito ha attinto alle *Confessioni*, evidentemente perché vi trovava elementi utili alla trattazione degli argomenti presi a studiare. E' da sperare che l' inchiesta condotta su un materiale discretamente abbondante, utilizzato dallo scrittore con una certa sistematicità, permetta di raggiungere dei risultati apprezzabili in ordine ai vari problemi enunciati al principio.

Nel primo capitolo delle *quaestiones in Genesim*, che espongono "qualiter in Ecclesia spiritualiter a doctoribus accipiat" l' opera dei sei giorni (col. 209), Isidoro si vale, come di altri scritti di Agostino (*De Genesi ad litteram*, *De Genesi contra Manichaeos*, *Contra Faustum*, *De civitate Dei*), del libro XIII delle *Confessioni*. Queste limitano il loro influsso, come s' è detto, al capitolo I (meno di 4 colonne, 209 B-212 B, del Migne, sulle 80 circa che occupano le *quaestiones in Genesim*). Isidoro avrebbe potuto trovarvi materia anche per il cap. II, che si riferisce ancora all'opera dei sei giorni, ma in questo egli si stacca dalle *Confessioni*.

Il procedimento seguito da Isidoro nell' uso della sua fonte è abbastanza uniforme. Una volta sola egli svolge i temi enunciati da Agostino (I), spiegando il significato dei termini *spiritaes* (qui caelestia meditantur et quaerunt) e *carnales* (qui necdum terrenum hominem deposuerunt) e scorgendo significato dalle "tenebre", oltre l' ignoranza, anche il peccato (probabilmente per l' influsso della citazione biblica che segue in Agostino). Le aggiunte hanno dunque un intento didattico-morale. Invece Isidoro lascia cadere la menzione della Chiesa.

Una breve aggiunta è anche nella spiegazione del testo: *Spiritus Dei ferebatur super aquas* (II), ove Isidoro menziona il battesimo, del quale nella fonte si parla in un contesto vicino (XIII, XII, 13, p. 337,6 ss.).

Ma quasi sempre lo spagnolo abbrevia, rinunciando a sviluppi esegetici e teologici, semplificando gli elementi dottrinali, per insistere sugli aspetti pratici (Isidoro potrebbe essere scelto a patrono dei redattori dei vari *Digests* a cui si alimenta tanta parte della "cultura" d' oggi, per l' abilità con cui ci presenta i "condensati" di Agostino e di altri).

Così, commentando la divisione della luce dalle tenebre (III), lascia cadere l' allusione alla predestinazione; riferendo il testo della Genesi (1, 26.28) relativo al dominio dell' uomo sugli animali, non dice esplicitamen-

⁵ V. le note di GRIAL-AREVALO; ma anche per l'influsso di queste opere l'esame dovrebbe essere ripreso con criteri più rigorosi.

te che ciò avviene mediante l' intelligenza (XI); spiegando il precetto *crescite et multiplicamini* (Gen. 1,28), ha appena un' eco, percettibile attraverso le risonanze verbali —e non del tutto fedele— degli sviluppi che trovava nella fonte, ove si ravvisava, non senza esitazioni, molteplice ricchezza di significati in una unica espressione sensibile (*corpus*), per venire immediatamente a un' osservazione morale (XIII).

Anche in altri passi il raffronto mostra un impoverimento nella pagina isidoriana rispetto a quella di Agostino, come quando (VI) si omette la considerazione, suggerita da reminiscenze bibliche, sul passaggio dal terzo giorno, segnato dalla produzione dei frutti della terra, al quarto, nel quale s'accendono gli astri, passaggio in cui l'Ipponense, con un tratto caratteristico del suo genio, ravvisa l'ascesa dal frutto dell'azione alle delizie della contemplazione.

La tendenza alla semplificazione è particolarmente evidente in alcuni casi ove gli sviluppi della fonte suonavano piuttosto complessi e difficili. Così Isidoro non fa cenno al motivo della "pelle", considerato come simbolo della mortalità (IV), che Agostino desume dalla reminiscenza del Salmo 103, 2 (*extendens caelum sicut pellem*), allegato per spiegare come s'affermò l'autorità delle Scritture affidate al ministero d'uomini mortali.

Così Isidoro compendia (XX) le considerazioni di Agostino sul rapporto fra suono e canto, paragonato al rapporto fra materia informe e mondo, in una frase che volendo esser semplice non conserva più nulla del vigore speculativo della fonte.

Talvolta la sostituzione d'un termine denuncia la tendenza a eliminare piccole difficoltà, come quando troviamo *caelestes* in luogo di *super-caelestes* (IV), che Agostino usa anche altrove (v. i testi citati), o quando a *interius nostrum* sostituisce *cor nostrum* (II), che gli suona più chiaro e più semplice.

Alcune precisazioni, come quando ravvisa gli *homines infideles* e i *superbi* in certe indicazioni generiche di Agostino (V), mostrano forse la preferenza di Isidoro per una visione concreta delle cose, se pur circoscritta e spesso poco profonda.

Nel suo processo di riduzione del testo, Isidoro rinuncia talvolta a notare alcune corrispondenze particolari col testo biblico che commenta (V) e omette volentieri le molteplici citazioni o reminiscenze della Scrittura che costellano il dettato agostiniano, familiare a quel metodo di ricca "or-

chestrazione biblica" che è stimolo efficace alla speculazione teologica⁶: così avviene nei nn. II, III, V, VI, XI, XIV.

Talvolta, pur citando o alludendo al medesimo testo biblico, la diversa mentalità dei due scrittori si mostra nell'impegno esegetico di Agostino, a cui fa riscontro la preoccupazione morale di Isidoro. Così questi (XII) allenta il nesso con I Cor. 2,15, che comanda il processo del pensiero in Agostino (anche in ciò che segue) e concentra l'attenzione sul significato immediatamente pratico che ravvisa nel testo commentato; a tale scopo conchiude citando un altro passo paolino (I Thess. 5,12), di cui non è traccia nelle *Confessioni*.

La diversa interpretazione d' un passo sembra dovuta una volta al solito procedimento riassuntivo, che induce Isidoro a seguire più da vicino l'ordine del testo biblico: così quando (VI) vede i predicatori raffigurati non nelle nubi, secondo l' immagine familiare ad Agostino e non ignota allo stesso Isidoro⁷, ma nel corso degli astri che segna il succedersi delle stagioni e degli anni.

Non mancano tuttavia casi in cui Isidoro aggiunge di suo una reminiscenza biblica (Hebr. 9, 14) o rende esplicita un'allusione di Agostino (I Cor. 11,1) (VIII). Talvolta la ragione di tali sostituzioni o aggiunte è chiara: così il testo di Rom. 15,27 (XIV) per il suo carattere programmatico si adattava all'intento dottrinale di Isidoro meglio dei testi paolini d'indole autobiografica citati o allusi da Agostino.

A proposito dell'uso della Bibbia (senza entrare nella complessa questione del testo biblico isidoriano, su cui si possono vedere i contributi specifici in questa stessa raccolta), converrà osservare che talvolta Isidoro cita la Volgata: *terra autem erat inanis et vacua* (Gen. 1,2), anziché la versione seguita da Agostino: *terra invisibilis erat et incomposita* (I). Altre volte egli segue il testo agostiniano contro la Volgata: *et omnium repentium* (Gen. 1,26, Volg. *omnique reptili*) (XI). La lezione agostiniana del Salmo 123,5 *aquas quae sunt sine substantia* (Volg. *aquam intolerabilem*) pare aver lasciato una traccia nel *subsistentes* di Isidoro (II).

Gli stessi sviluppi dell'applicazione morale, che stanno particolarmente a cuore al nostro, subiscono talora un processo di riduzione (V). Altre volte Isidoro, accogliendo una spiegazione di carattere morale, la generalizza, come quando ravvisa nella moltitudine degli astri le diverse virtù

⁶ V. il lavoro esemplare di A. M. BONNARDIERE, *Biblia Augustiniana*. A. T. II. *Livres historiques*, Paris, 1960.

⁷ Cf. fid. I.10,7, ML 83, 469; nat. 32,1. 6 (FONTAINE, p. 287).

che risplendono nella Chiesa, mentre Agostino scorgeva nei luminari del firmamento le opere di carità verso il prossimo (VI).

Si osservi, nel confronto fra *quaest. Gen.* I,12 e *Conf.* XIII,XX,26, (VII), un esempio dei meglio riusciti, secondo l'intento di Isidoro, del procedimento di "condensazione". Egli esprime tutto il concetto della fonte, in un dettato scarso ed essenziale in cui non v'è più traccia della viva e calda *eloquentia* agostiniana.

Per lo più Isidoro ormeggia un testo continuo della sua fonte; talvolta però raccoglie elementi sparsi in passi vicini (VIII), o disseminati in un ampio discorso (XIII).

Le poche differenze da Agostino nell'interpretazione del testo biblico hanno una spiegazione abbastanza chiara nella diversità dell'intento perseguito dai due scrittori. Nelle *bestiae* create il sesto giorno (Gen. 1, 24 s.), Agostino che, in polemica contro i Manichei, insiste sull'affermazione biblica (Gen. 1,31) della bontà di tutte le creature⁸, non poteva ravvisare la figura del male, mentre tale interpretazione non è preclusa a Isidoro, che si propone semplicemente di edificare, senza l'impegno di dimostrare una tesi o di combattere un avversario (IX).

Talvolta, però, la differenza sembra dovuta a lettura affrettata della fonte, non compresa nel suo esatto significato: così gli *intellegentiae genera* di Agostino non sono la stessa cosa che gli *intellegentiae gradus* di Isidoro (XIII). Quanto alle "lingue", penserei che Isidoro alluda, come in altri passi⁹, al diffondersi della religione cristiana fra i vari popoli, che parlano tutte le 72 lingue del mondo¹⁰. E' poi evidente anche qui la predominante preoccupazione morale con cui si chiude il breve tratto.

Il confronto con le *Confessioni* permette di cogliere alcuni atteggiamenti stilistici di Isidoro.

Talvolta egli introduce delle sonore clausole, metriche o accentuative, ignote alla sua fonte, come *meditantur et quaerunt* (cretico-trocaico = *cursus planus*); *hominem deposuerunt* (c. planus), con rima perfetta con il colon precedente; *nostra tegebat* (c. planus). Al termine del periodo che precede, in *doctrinae acciperet formam*, il c. planus è ottenuto (forse per una sorta di civetteria stilistica) con un iperbato che non ha riscontro

⁸ Nel libro XIII: II,2, p. 329,12.26; XXVIII,43, p. 364,6.13; XXVIII,44, p. 364,22; XXXI, 46, p. 366,6 ss. 25 ss.; XXXII, 47, p. 368,13; XXXIII,49, p. 369,3, 370,4; XXXV,50, p. 370,11; XXXVI,51, p. 370,12.19; in altri libri: VII, XII, 18, p. 142,23 ss.; X,XXXIII,51, p. 247,28; XII, XXII,31, p. 315,14 ss.

⁹ Off. I,11,17, col. 746; v. anche all. 137, c. 117.

¹⁰ Orig. 16, 26, 16.

nel testo agostiniano (*acciperet formam doctrinae*). Nell'insieme del passo si può scorgere lo sforzo di conferire eleganza allo scarno dettato della fonte.

Un leggero iperbato è introdotto anche in *hoc suspicere firmamentum* (IV), col risultato d'un sonoro *cursus velox*.

Nella *Quaest. Gen. I, 11* (VI) Isidoro riassume in una nota precisa ma scolorita, cui non basta ad avvivare la forma interrogativa, la fervida preghiera con la quale Agostino invoca il passaggio dalla fruttuosa attività alle delizie della contemplazione. Al tono di esaltazione lirica che freme nella pagina agostiniana corrisponde presso il Sivigliano un'esposizione pianamente didattica, sottolineata dalle formule esplicative *id est, quasi*, che mancano in Agostino. Tali espressioni (*scilicet, id est*) ricorrono pure, nel solo Isidoro, nel passo che segue a quello ora citato (VII).

Lasciando da parte, come s'è detto, l'eventuale apporto dell'opera isidoriana alla critica del testo delle *Confessiones*, noterò un passo in cui il confronto con queste giova a migliorare il testo di Isidoro. La reminiscenza, in entrambi, di I Thess. 5,5 *omnes enim vos filii lucis estis et filii dei* (ἡμέρας) *non sumus noctis neque tenebrarum* (cf. anche il v. 8) obbliga a correggere in *diei* la lezione *Dei* dell'Arevalo.

Al n. V il raffronto pone alcuni problemi di critica del testo: la scelta fra *beneficum* e *beneficium*, in Isidoro come in Agostino, dovrà essere fatta in base a un'adeguata valutazione della tradizione; *forte*, di Isidoro, che concorda con *lignum*, dovrà probabilmente mutarsi in *forti*, attestato dalla tradizione pressoché unanime in Agostino.

3. Le *sententiae*

In tutt'e tre i libri delle *Sententiae* si risentono echi delle *Confessiones*, con larga prevalenza nel primo, a cui appartengono 24 dei 41 passi di tutta l'opera nei quali il capolavoro agostiniano ha lasciato qualche traccia. 8 passi (XXXIX-XLVI) si trovano nel libro II, i rimanenti 9 (XLVII-LV) nel terzo.

Mentre nelle *quaestiones in Genesim* gli argomenti trattati suggerivano come unica fonte, fra tutti i libri delle *Confessiones*, il XIII, nelle *sententiae* sono rappresentati 10 libri, nella misura indicata qui appresso (il numero dei passi può subire leggere variazioni secondo che alcuni di essi si considerino staccati o facenti parte di un unico contesto): I (2 passi); II (4); III (2); IV (6); VI (4); VIII (4); X (15); XI (3); XII (7); XIII (5).

L'elenco degli argomenti trattati nei singoli capitoli delle *sententiae*

ove si sono notate tracce delle *Confessioni* varrà per alcuni casi a indicare la ragione per cui Isidoro attinse ai libri sopra elencati, mentre in altri casi il riferimento è occasionale e riguarda un breve testo isolato: l. I, c. VI *Quod Deo nulla temporum successio ascribatur*; c. VII *De temporibus*; c. VIII *De mundo* (9 passi); c. X *De angelis*; c. XIII *De sensibus carnis* (ma si parla anche dell'anima, del pensiero e della memoria: 12 passi); c. XVI *De ecclesia et haeresibus*; c. XVII *De gentibus*; c. XVIII *De lege* (cioè della sacra Scrittura); l. II, c. XIV *De desperatione peccantium*; c. XXIX *De sermone*; c. XXXIX *De fornicatione*; c. XL *De continentia*; c. XLII *De gula*; l. III, c. VI *De tentamentis somniorum*; c. VII *De oratione*; c. XIII *De libris gentilium*; c. XIV *De collatione* (conversazione; ma si parla anche della lettura); c. XXIII *De iactantia*; c. XXVIII *De dilectione*; c. LXI *De brevitae vitae*.

La dipendenza di Isidoro da Agostino nei passi che ho elencati è dimostrata, oltre che dall'identità del concetto (con le modificazioni dovute o a lettura affrettata o a deliberato proposito), dalle risonanze verbali, talvolta insistenti e ripetute. Talora le stesse movenze sintattiche e stilistiche dell'originale hanno un'eco precisa in Isidoro, come *non solum... sed (verum) etiam* (XL), *non - sed; tamen* (XLVIII), il *quid* interrogativo nella conclusione (XL). Il ricorrere delle medesime espressioni, anche quando non sono fra le più comuni (*obtentu*) o non sono richieste dall'argomento trattato (*plerumque, saepe*) (XLVI) aiuta a riconoscere nel passo agostiniano la fonte di Isidoro.

In qualche caso, tuttavia, il rapporto fra i due passi presi isolatamente non apparirebbe sicuro, mentre è suggerito dalla stretta relazione che lega i due contesti: così al n. XXVIII, a proposito della difficoltà che ha l'anima a comprendere se stessa. Ho accostato sent. 1, 13, 9 e *Conf.* I, XXV, 36 (XXXIV) tenendo presente la stretta dipendenza di Isidoro da Agostino nelle considerazioni dedicate alla memoria. Al n. XXXVI l'influsso delle *Confessioni* appare confermato dalle precise risonanze che si noteranno del passo isidoriano che segue immediatamente (XXXVII).

Quanto al modo di usare la sua fonte, è da osservare che, mentre per lo più un dato passo di Isidoro si ispira a un breve passo di Agostino, talvolta il Sivigliano raccoglie in poche linee concetti spigolati in un tratto abbastanza esteso delle *Confessioni* (XVI, XVII, XXI, XXIX, XLI, XLII), o in passi lontani fra loro, talora appartenenti a libri diversi (XIX, XXII, XXVI, XXXI, XXXII, XXXVI).

Anche in quest'opera Isidoro ama riassumere la sua fonte, dandoci talvolta una sintesi rapida e chiara, ma priva degli sviluppi speculativi e

del fervore religioso che li anima: così al l. 1, 2, 1 (XV), ove compendia e semplifica le considerazioni di Agostino sull'immensità di Dio; al l. 1, 6, 3 (XVI), ove si noterà la sostituzione del termine *angeli*, più usato e familiare a qualsiasi lettore, all'espressione *creatura intellectualis*, usata da s. Agostino.

Al l. 1, 8, 6 (XX) Isidoro compendia le considerazioni agostiniane sul rapporto fra suono e canto, paragonato al rapporto fra materia informe e mondo, in una frase che, volendo essere semplice, non conserva più nulla dello sforzo speculativo della fonte¹¹.

Anche da un'osservazione particolare e occasionale Isidoro ricava sentenze e norme, come quando difende, contro il costume degli antichi, che leggevano ad alta voce, la *lectio tacita*, desumendo concetti e parole dalla notizia che in questo proposito Agostino dà su Ambrogio (LI).

Come nelle *quaestiones in Genesim*, così nelle *sententiae* il processo di semplificazione a cui Isidoro sottopone la sua fonte lo porta talvolta a impoverirne o alterarne il pensiero, come quando, tra le varie spiegazioni riferite da Agostino di Gen. 1,1 *in principio*, sceglie l'ultima, l'unica nella quale il *principium* non è il Verbo, ciò che per Agostino è sicuro (XVII). Così il pensiero di Agostino viene in realtà alterato quando si lascia da parte il concetto essenziale che il solo tempo di cui si può parlare propriamente è il presente (XVIII).

Fra le varie spiegazioni che Agostino riporta della *materia informis*, Isidoro ne sceglie senza discussione una —forse quella che gli sembra più facile— e la espone brevemente, più con l'intento di giustificare il termine (col metodo delle *origines*) che impegnandosi a seguire la fonte nel procedimento speculativo (XXI).

Affermando nel fenomeno naturale solo il senso e lo scopo di raffigurare la realtà soprannaturale (ma ciò è dovuto alla sua costante preoccupazione di abbreviare e semplificare), Isidoro irrigidisce e impoverisce il pensiero di Agostino, il quale contempla le armonie dei due ordini, in un contesto di ardente preghiera, che non ha eco nel passo isidoriano (XXIV).

Trattando della memoria dell'oblio (XXXIII), Isidoro compendia il ragionamento di Agostino, limitandosi a escludere che l'oblio sia presente per se stesso quando lo ricordiamo, senza tentare, come fa l'Ipponense, di

¹¹ "C'est à peine s'il développe avec un peu plus de netteté l'antériorité de cette matière à toute forme, dans ses *Sentences*, en s'inspirant des indications précises d'Augustin dans les *Confessions*. Ces analyses étaient au demeurant trop délicates pour ne pas avoir été fortement simplifiées dans le traité isidorien" (J. FONTAINE, *Isidore*, p. 654).

spiegare tale presenza. Ma il pensiero della fonte è deformato, quando si dice che se l'oblio fosse presente per se stesso (alla memoria) non dimenticheremmo; Agostino afferma, al contrario, che la presenza dell'oblio per se stesso ci farebbe dimenticare l'oblio, non ci permetterebbe di ricordarlo.

Il netto passaggio di Agostino dal *bonum* delle cose in genere al *pulchrum* del *corpus*, in cui vede una conferma del principio dianzi affermato della bontà dei singoli esseri che raggiunge il più alto grado considerandoli nel loro insieme, è ignorato da Isidoro, che continua ragionando sulla categoria del *bonum* (XXV).

Isidoro, che sembra non aver afferrato pienamente il senso della fonte, colloca l'*aptum* nella categoria dell'utilità anziché in quella dell'estetica (XXVI).

Viene il sospetto che una lettura affrettata delle *Confessioni* abbia indotto Isidoro ad attribuire agli "antichi" l'espressione proverbiale, fatta propria da Agostino, che parla di due intimi amici come di un'anima sola in due corpi, mentre Agostino riferiva a sua volta una massima oraziana del medesimo significato. La spiegazione data da Isidoro, con l'aggiunta, come in altri casi, d'un testo biblico, risente forse l'influsso del rimprovero che per ciò si muove Agostino stesso nelle *Retractationes* (II, 6, 2, CSEL 36, p. 138 Knöll) (LIII).

In un caso (LI) è da pensare che avvertitamente Isidoro abbia mantenuto un termine della fonte cambiandone il significato: *intellectus*, nella frase isidoriana *intellectus instruitur*, è l'intelligenza; presso Agostino, con *intellectum rimabatur*, è il senso di ciò che si legge.

Poco rilevante è la differenza dalla fonte ove Isidoro applica ai filosofi ciò che Agostino dice dei pagani in genere (comprendendovi certamente i *mathematici* e in genere i seguaci di pratiche superstiziose) (XXXV); così dove traspone sul significato letterale (*historia*) ciò che Agostino afferma dell'elocuzione (XXXVIII).

Nel giudicare dell'impovertimento e delle deformazioni di cui si parlava, converrà tener conto, naturalmente, dell'intento perseguito da Isidoro, che lascia da parte la problematica agostiniana per raccogliere dalla fonte le considerazioni d'immediato interesse spirituale.

Così, senza indugiare, come aveva fatto Agostino, nel respingere l'interpretazione locale del *superferri super aquas* dello Spirito Santo, sottolinea il riposo che noi troviamo sotto la sua protezione (XXIII).

Omettendo la vivace descrizione agostiniana del gesto dei bambini che vogliono colpire i grandi, Isidoro ne riprende solo le conseguenze dottrina-

li (XXX). Si noti però come nell'espressione *non ad nutum*, etc., le parole di Agostino vengono usate in senso differente. Maldestra è la sostituzione dell'*aetas* (che si riferisce al corpo e all'anima) alle membra. C'è da domandarsi se Isidoro non abbia compreso il passo letto affrettamente, o se di proposito abbia introdotto tali singolari modificazioni.

Isidoro, che si propone di dimostrare l'inermità della filosofia pagana, tocca appena i temi sviluppati da Agostino nel narrare una delle tappe più importanti del suo itinerario a Dio, dopo l'incontro coi neoplatonici (XXXVI); tuttavia l'influsso delle *Confessioni* appare confermato dalle precise risonanze che si notano nel passo che segue immediatamente (XXXVII).

Altre volte Isidoro ommette semplicemente degli elementi che non ritiene necessari al suo scopo: così tace la ragione del primato della vista, che Agostino desume dalla facoltà di conoscere, e riduce il numero degli esempi (XXVII).

Un solo caso ho notato in cui Isidoro sviluppa ampiamente uno spunto agostiniano (LIV), evidentemente perché, trattando qui di proposito dell'amore e dell'amicizia, non gli bastava l'accento della sua fonte.

Non sempre è chiara la ragione di certe omissioni o aggiunte (in ogni caso di poco rilievo), come là dove Isidoro, illustrando il concetto che l'uomo spesso ama in altri ciò che non vorrebbe avere in se stesso, prende da Agostino l'esempio del cavallo, omette quelli dell'auriga, del cacciatore e dell'istrione (ai quali può alludere l'*et cetera*) e aggiunge di suo la menzione dei bambini e delle pietre (LV).

Come nelle *quaestiones in Genesim*, Isidoro tralascia anche qui volentieri le reminiscenze bibliche della sua fonte, pur seguendola nella contaminazione di due testi paolini (XXII). Altrove, invece, sostituisce un testo biblico di Agostino o ne aggiunge uno proprio (XLI).

Studiando il comportamento di Isidoro rispetto alla sua fonte, abbiamo avuto occasione di notare atteggiamenti diversi anche di ordine stilistico. Converrà aggiungere qualche osservazione. Isidoro, abbreviando, attenua il vigore della rappresentazione di chi scorge *de silvestri cacumine* (Isidoro: *de longe videt*) la patria e invano si sforza di raggiungerla, insidiato nell'impervio cammino dai demoni, capitanati dal loro duce, il leone e il dragone (XXXVII). Altrove, trascrivendo Agostino, lascia cadere il sottile ragionamento espresso con uno dei giuochi di parole (*de ipso vanae gloriae contemptu vanius gloriatur*) familiari all'Ipponense (LII).

Tuttavia talvolta il Sivigliano non sembra insensibile al fascino letterario delle *Confessioni*. La forma enfatica dell'apostrofe: *Homo, qui miraris*

siderum altitudinem et maris profunditatem, animi tui abyssum intra, et mirare, si potes, insolita in Isidoro, è forse un'eco della vigorosa tensione lirica che anima il passo agostiniano sulle mirabile potenza della memoria (XXXIX). Si noti poi come Isidoro raccolga in poche linee concetti tratti da un testo abbastanza esteso.

Qualche modificazione sintattica sembra mostrare l'adeguarsi di Isidoro alla lingua del suo tempo, come quando muta *vide quid sonet, vide quid sapiat*, in *vide quomodo sonat, vide quomodo sapit* (XXVII).

Naturalmente, concetto e stile risentono della trasposizione che fa Isidoro, per le esigenze della sua trattazione, delle esperienze personali di Agostino in considerazioni teoriche generali. Così, nel libro 2 (29, 13), le risonanze verbali e specialmente il movimento del discorso, nella contrapposizione fra l'intenzione con cui si dovrebbe ascoltare e quella con cui si ascolta, inducono a pensare che Isidoro esponga in forma generale quello che Agostino dice di se stesso (XXXIX); ma, appunto, la scomparsa dell'elemento personale toglie vigore e vivacità all'espressione.

La stessa cosa avviene quando il dramma di Agostino adolescente travolto dalle passioni è fatto materia di considerazioni morali (XLI), o quando è sottoposta al giudizio etico l'umile confessione che fa Agostino delle illusioni notturne della fantasia e dei sensi (XLVII, v. anche XXXVI, XLV, XLIX).

Talora la trasposizione teorica degli elementi autobiografici agostiniani è fatta con una sintesi chiara e precisa, come quando Isidoro analizza il significato psicologico dell'esperienza sensuale e il suo farsi consuetudine fino a rendere l'uomo prigioniero di sé (XLII).

Certe sottolineature manifestano le preferenze di Isidoro note da altri suoi scritti, come quando l'autore delle *etymologiae* raccoglie l'etimo di *cogito* e lo scrittore delle *differentiae* riafferma l'identità della *memoria* con l'*animus* (XXXI).

Il confronto con le *Confessioni* si mostra di qualche utilità per la critica del testo di Isidoro: al n. XXV, *singula omnia*, lezione inintelligibile, dovrà essere corretto in *simul omnia*, come leggiamo in Agostino.

4. Le altre opere

In tutti i rimanenti scritti isidoriani non ho rinvenuto che 7 passi ove le *Confessioni* hanno lasciate tracce sicure; ovviamente non si potranno attendere da un materiale così esiguo delle novità importanti circa l'uso che Isidoro fa del capolavoro agostiniano, uso che le *quaestiones in Gene-*

sim e le *sententiae*, ove le *Confessioni* sono sfruttate di proposito e abbondantemente, permettono di analizzare nei vari atteggiamenti di concetto e di stile.

Il *de ecclesiasticis officiis* offre l'unica citazione esplicita fatta da Isidoro delle *Confessioni*, delle quali riferisce testualmente dei passi, ordinandoli al suo scopo in maniera alquanto diversa dalla fonte (LVI). Si noterà poi un certo arbitrio nell'interpretazione: ciò che Agostino dice di Atanasio viene senz'altro attribuito alla "Chiesa primitiva"¹²; l'approvazione del canto in chiesa da parte di Agostino non è così spontanea e aperta come sembrerebbe da Isidoro.

Un distacco da Agostino, dal quale evidentemente dipende, si nota anche in un passo delle *differentiae* (LXI). Mentre altrove (I), nell'interpretare il primo versetto della Genesi, Isidoro aveva inteso *in principio* come *in Christo*, ripetendo Agostino, qui, come già in un altro passo (XVII), Isidoro interpreta *in principio* secondo l'esegesi che Agostino ritiene la meno probabile fra le varie proposte, e ne trae le conseguenze indicate da Agostino stesso per l'interpretazione di *caelum et terram*. Nell'opera ora menzionata troviamo (LXI) una citazione biblica (Sap. 11, 18) fatta, come in Agostino (non nelle *Confessioni*), secondo il greco anziché secondo la Volgata.

L'unico passo dei *synonyma* in cui si avverte un'eco delle *Confessioni* (LX) mostra un procedimento ben raro nell'uso che Isidoro fa della sua fonte. Qui egli insiste, come Agostino, sulla volontarietà del peccato da cui è nata la consuetudine, stemperando in un'espressione prolissa, anziché riassumerlo com'è solito fare, il pensiero di Agostino. Ma ciò è dovuto all'indole dell'opera isidoriana, nella quale, come indica il titolo, il medesimo concetto è ripetuto di proposito con espressioni diverse. C'è, del resto, una differenza essenziale fra le *Confessioni*, ove il procedimento parallelo e commatico è l'espressione naturale, sobria e vigorosa del tumulto interiore, e i *synonyma*, dominati dalla ricerca laboriosa della *copia verborum* e della *variatio*¹³.

Si può anche notare, nel passo del *de ecclesiasticis officiis* (LVI), una modificazione sintattica nel riportare testualmente le *Confessioni*: due volte Isidoro sostituisce *ad a in* (*ad affectum, ad flammam*); se pure non

¹² Cf. FONTAINE, *op. cit.*, p. 425, n. 3.

¹³ Cf. F. DI CAPUA, "Lo stile isidoriano nella retorica medioevale e in Dante", ora in *Scritti minori*, vol. II, Roma, 1959, pp. 226-251; FONTAINE, in *Vigiliae Christianae* 14 (1960) pp. 72 ss.

è da pensare a uno scambio avvenuto nella tradizione manoscritta (esempi nel *Thesaurus*, VII, 734, 36-38).

La prima fra le reminiscenze che ho notato delle *etymologiae*¹⁴ ricorre nel libro II, *De rhetorica et dialectica*, e l'inserimento in questa trattazione è esplicitamente menzionato al termine del passo qui riferito (LVII). Dovendo, per le esigenze del tema, trattare delle Categorie aristoteliche, Isidoro si estende naturalmente di più che Agostino, il quale ricordava la lettura di quest'opera come una tappa del suo itinerario spirituale, per confessare il dono ricevuto da Dio di un'intelligenza singolare e il cattivo uso ch'egli ne faceva allontanandosi di più di da Dio. L'influsso delle *Confessioni*, ben evidente nei concetti e nella forma (si noti soprattutto il n. 13), sembra richiamato dall'esempio che Isidoro allega per mostrare in rapida sintesi il senso dei dieci *praedicamenta*, applicati alla persona di Agostino¹⁵.

L'editore delle *Confessioni* dovrà tener conto, al n. 10 di questo passo, di *aut sedeat*, abbondantemente attestato, in luogo di *an*, nella tradizione diretta (ma forse occorrerà pure domandarsi se sia sicuro l'*aut* dato dal Lindsay, senza varianti, per Isidoro)¹⁶.

Nulla di rilevante nelle altre reminiscenze delle *etymologiae* e delle *differentiae* (oltre quella già menzionata, p. 256, per il n. LXII): esse confermano, per il loro carattere di occasionalità, la familiarità di Isidoro con le *Confessioni*, di cui egli spontaneamente richiama dei passi che non gli sono suggeriti, come per lo più nelle *quaestiones in Genesim* e nelle *sententiae*, dagli argomenti presi a trattare.

Conclusione

Le numerose e chiare risonanze che le *Confessioni* destano nell'opera di Isidoro debbono intendersi come indici di un'affinità spirituale che legghi il Sivigliano all'Ipponate, e specialmente all'autore delle *Confessioni*, come prova d'una particolare attitudine di Isidoro a cogliere e a risentire

¹⁴ Già il Petrarca (v. P. COURCELLE, "Pétrarque lecteur des Confessions", in *Rivista di cultura classica e medioevale* 1 (1959) p. 42, n. 68) aveva richiamato il passo delle *Confessioni* in una nota marginale a questo luogo delle *Etimologie*; invece nelle orig. 17,9,101 non v'è nessuna reminiscenza delle *Conf.* VII,9,13, pure richiamato dal Petrarca (ivi, n. 69). L'influsso delle *Confessioni* non è rilevato dal FONTAINE (che cita il passo in *Isidore...* pp. 643 s.), nell'informatissimo studio sulle fonti di questo capitolo (pp. 624-631).

¹⁵ Su questa "formule aide-mémoire", cf. FONTAINE, *Isidore...* p. 629, n. 3.

¹⁶ Il Lindsay, osserva B. ALTANER, in *Misc. Isid.*, p. 4, ha collazionato per intero solo 4 dei 36 manoscritti dei secc. VIII-IX da lui conosciuti; a questi due secoli appartengono 180 mss., mentre i mss. conservati delle *Etymologiae* ammontano a circa 950.

la ricchezza della personalità di Agostino quale essa si rivela, in tanta varietà di movenze e di toni, in quest'opera?

Se ci richiamiamo ai temi che Isidoro desume da Agostino, vediamo che questi gli è presente in quanto esegeta e teologo che lo guida nella soluzione di determinati problemi, per i quali Isidoro attinge alle *Confessioni* come alle altre opere agostiniane di carattere esegetico o polemico. Esaminando poi il modo con cui lo scrittore si vale delle *Confessioni*, abbiamo constatato che di solito ne ricava gli elementi dottrinali che fanno al suo scopo, senza che rimangano tracce della carica vitale che li anima, dell'afflato religioso che li ispira, dell'impeto lirico con cui non di rado essi si esprimono.

Osservo questo non per formulare un atto d'accusa contro lo scrittore, che si valeva del suo diritto di cogliere dove credeva e di rielaborare nella maniera ritenuta più conveniente i materiali per la sua costruzione, ma per constatare la distanza che separa le due personalità, entrambe di tale statura che le fa emergere fra i contemporanei e assicura loro un posto dei più cospicui nella storia.

Certo, gli echi delle *Confessioni* nell'opera di Isidoro sono tutt'altra cosa da quelli che si possono cogliere negli scritti del Petrarca, diverso da Agostino, per altri aspetti, più che non lo sia Isidoro, ma sensibile a certe note profondamente umane della personalità dell'Ipponense¹⁷. Non troviamo traccia, in Isidoro, di quell'"angoisse métaphysique", di quell'"élan religieux chrétien", che il Courcelle¹⁸ ha notato, come frutto della lettura delle *Confessioni*, nelle umili glosse del poeta alle *Enarrationes in Psalmos*.

Il distacco fra Isidoro e Agostino (mi riferisco sempre all'autore delle *Confessioni*) si avvertirà meglio tenendo conto di certi silenzi significativi e di certi atteggiamenti nei quali non è esagerato affermare un contrasto fra i due scrittori.

Quando mi accinsi allo studio di questo tema, il pensiero subito corse ai *synonyma*, o *de lamentatione animae peccatricis*¹⁹, in cui pareva lecito attendersi, da uno scrittore che ha familiare il capolavoro agostiniano, un influsso ben marcato di queste pagine, ove ha tanta parte la *confessio peccatorum*, materiata di umiltà di pentimento di fiducioso abbandono. Invece s'è potuto notare un unico breve passo (LX) che riecheggia le *Con-*

¹⁷ Cf. COURCELLE, art. cit.

¹⁸ P. 43.

¹⁹ "Le premier titre semble avoir été préféré d'Isidore, mais le second avoir été plus courant dès la génération suivante" (FONTAINE, *Vigiliae Christianae* 14 (1960) p. 72, n. 17).

fessioni, in maniera meno evidente che molti altri luoghi di altre opere isidoriane.

Troviamo poi alcuni passi in cui, pur non avendo ragione di scorgere un'opposizione consapevole di Isidoro ad Agostino, non possiamo non riconoscere giudizi contrastanti.

Nelle *differentiae*, 2, 24, 87, col. 83 A, Isidoro spiega: *inter memoriam, mentem et cogitationem talis distinctio est, quod memoria praeterita retinet, mens futura praevidet, cogitatio praesentia complectitur*. Questa distinzione concorda con *Conf.* XI, XX, 26, p. 281, solo per la memoria (per la quale tuttavia anche il passato è presente)²⁰, mentre il presente è oggetto del *contuitus* e il futuro dell'*expectatio*; si aggiunga che secondo Agostino solo per una consuetudine abusiva si parla di tre tempi, passato presente e futuro, mentre si tratta propriamente di tre aspetti dell'unico presente.

Vi sono almeno tre luoghi che difficilmente si possono conciliare con la dottrina esposta nelle *Conf.* X, XXXI, 46, p. 245 s., ove è negata ogni differenza, dal punto di vista etico, fra i vari cibi e bevande. Nel *de ecclesiasticis officiis* 1, 45, col. 777 s., Isidoro afferma che l'uso delle carni e del vino, concesso da Dio agli uomini solo dopo il diluvio, fu vietato da Cristo; che le carni, pur non essendo cattive in se stesse, sono proibite in quanto fomite e alimento di lussuria e di tutti i vizi; si veda anche il libro 2, 16, 15, col. 800 s., ove la carne e il vino sono vietati ai monaci, e i *synonyma*, 2, 15, col. 848 s., ove si dice del vino tutto il male possibile.

Infine, la giustificazione recata da Isidoro dello studio della natura, a cui egli si accinge nel *de natura rerum* (Prol. 1, 2, ed. Fontaine, Parigi, 1960, p. 167 s.), contraddice palesemente alla recisa condanna della *curiositas* pronunciata da Agostino nelle *Conf.* X, XXXV, 55, p. 251. (Con ciò non intendiamo ridurre a questi due passi tutta la posizione rispettivamente di Isidoro e di Agostino rispetto a questo problema; il Marrou ha dimostrato, per il secondo, quanto essa sia complessa e difficile a definire²¹; l'atteggiamento di Isidoro è lumeggiato efficacemente nell'ampio studio, più volte citato, del Fontaine; si tengano specialmente presenti le osservazioni circa l'orientamento da lui inteso della cultura profana a quella sacra)²².

Michele PELLEGRINO

²⁰ Cf. E. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, 2e éd., Paris, 1943, pp. 100, 112, 137 s.

²¹ *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, pp. 148-157; 278-290; 343 s.; 350-352; *Retractatio*, Paris, 1949, pp. 683-686.

²² *Isidore...* pp. 10-12, per la *curiositas*, p. 424.

LE CULTE DE SAINT ISIDORE DE SEVILLE. ESQUISSE D'UN TRAVAIL

Le Comité directeur du Congrès organisé à Léon pour commémorer le XIII^e Centenaire de la naissance de S. Isidore, nous avait demandé de prendre comme sujet de communication: *Le Culte de S. Isidore*. A première vue, il nous parut que ce sujet ne comportait guère de difficultés et qu'un bref exposé pourrait fournir les données essentielles. Mais, après un examen plus attentif, nous nous aperçûmes qu'il posait plusieurs problèmes et exigeait d'assez longues recherches. Nous nous décidâmes alors à ne traiter que quelques aspects du thème proposé, tout en signalant très brièvement sous forme de schéma ce que devrait comprendre une étude consacrée au culte de S. Isidore. Voici ce schéma et aussi les deux ou trois paragraphes qui ont reçu quelque développement.

Jusqu'ici, l'histoire du culte de S. Isidore a été étudiée de manière satisfaisante par F. Arévalo (+ 1824)¹; il y a lieu toutefois de compléter son travail, qui n'a pas été mené avec assez de méthode. Les diverses questions qui devraient être prises en considération sont les suivantes.

I. Textes narratifs consacrés à la mémoire de S. Isidore

A. Trois textes, écrits par des contemporains, nous informent, l'un sur les circonstances de la mort de S. Isidore: *Liber de Transitu auct. Redempto clerico Hispalensi* (BHL. 4482; DÍAZ Y DÍAZ, n. 136)²; les deux autres sur la liste de ses oeuvres: *Renotatio librorum D. Isidori, auct. Braulione* (BHL. 4483; DÍAZ Y DÍAZ, n. 159)³ et *Laudatio Isidori auct. S.*

¹ Dans ses *Prolegomena* publiés en tête de son édition des oeuvres du saint Docteur (ML 81, 15-162).

² Le sigle BHL. désigne la *Bibliotheca hagiographica latina* des Bollandistes; le répertoire de M. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum latinorum medii aevi hispanorum* a paru en 1958 à Salamanque. Sur l'oeuvre de Redemptus, l'ouvrage posthume du P. J. MADDOZ, S. J., *San Isidoro de Sevilla. Semblanza de su personalidad literaria*, León, 1960, pp. 14-20, fournit des indications très précieuses. Manifestement la relation s'inspire du rite de la pénitence *in extremis*.

³ Sur la *Renotatio*, nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à la communication du P. A. C. VEGA, "Cuestiones críticas de las biografías isidorianas" publiée dans ce recueil (pp. 76-87).

Hildefonso (BHL. 4484; DÍAZ Y DÍAZ, n. 220). Ces trois documents, dont le premier a déjà une teinte nettement "hagiographique", serviront plus tard à la composition des leçons de l'Office. Du point de vue de la biographie de l'évêque de Séville, on notera que, malgré sa célébrité, personne après sa mort ne songea à écrire sa Vie, comme Paulin l'avait fait pour S. Ambroise (BHL. 377) ou Possidius pour S. Augustin (BHL. 785). Ainsi que nous le verrons, on suppléera à cette pénurie d'informations par des récits romancés.

B. Il faut attendre le XIIe/XIIIe siècle pour rencontrer des textes destinés à célébrer la sainteté du grand Docteur.

1.^o Durant le XIIe siècle, un ecclésiastique de León (et non Luc de Tuy comme on l'a prétendu) compose une *Vita* ou plus exactement une vaste compilation qui intercale dans un récit fort romancé des textes tels que des lettres de S. Isidore, la *Renotatio* de Braulio, mais interpolée (BHL. 4486; DÍAZ Y DÍAZ, n. 1082). Il faut reconnaître que ce lourd factum a introduit dans la Vie de S. Isidore bien des événements légendaires que plus tard les rédacteurs de l'Office accepteront⁴.

2.^o S. Martin de León (+ 1203) dans son sermon *In transitu S. Isidori* s'inspire de l'oeuvre précédente⁵.

3.^o Au XIIIe siècle, Rodericus Cerratensis (+ 1276) réserve une place à S. Isidore dans son recueil de Vies de Saints (BHL. 4487; DÍAZ Y DÍAZ, n. 1360). Il résume la longue biographie BHL. 4486, dont, de ce chef, les données légendaires reçoivent une plus large diffusion⁶.

C. Textes relatifs à la Translation.

Pour le rayonnement et l'extension du culte de S. Isidore, la translation

⁴ Cette compilation devrait être étudiée en détail; en attendant, voir M. ALIJA RAMOS, "Un poco de crítica sobre antiguas biografías isidorianas", dans *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 587-601. L'archiprêtre de Talavera (A. Martínez de Toledo), au XVe siècle, s'inspirera principalement de cette compilation pour rédiger sa *Vida de sanct Isidoro*; voir J. MADDOZ [Y MOLERES], *Arcipreste de Talavera*, Madrid, 1946 (Clásicos castellanos, 134).

⁵ M. l'abbé A. VIÑAYO GONZÁLEZ, un des animateurs du Congrès isidorien, a publié deux ouvrages sur S. Martín de León: *San Martín de León y su apologética antijudía*, Madrid-Barcelona, 1948; *Santo Martino de León, peregrino universal*, León, 1960. Ce second ouvrage a paru d'abord sous forme d'article dans les *Archivos Leoneses* 13 (1959) pp. 87-159, 271-342. Comme le remarque M. Alija Ramos (*op. c.*, pp. 590-591), Martin de León emprunte plusieurs passages à la *Renotatio* interpolée de Braulio.

⁶ M. J. VIVES donne quelques précisions sur les manuscrits du Cerratense dans *Analecta sacra Tarraconensia* 21 (1949) pp. 157-176.

de ses reliques de Séville à Léon en 1063 est un événement de grande importance.

Il est consigné dans plusieurs pièces :

a) Relation écrite au XI^e siècle (*BHL*. 4488 ; DÍAZ Y DÍAZ, n. 811). Les ambassadeurs du roi Ferdinand (1035-1065) étaient partis pour Séville dans l'intention de ramener le corps de sainte Justa, soeur de sainte Rufine (*BHL*. 4566-4569). Ils commençaient à désespérer de pouvoir exécuter leur projet, quand Isidore apparut à l'évêque Alvitus pour lui notifier que ce n'était pas le corps de sainte Justa qui devait être transféré à Léon, mais le sien propre. Cette intervention céleste était flatteuse pour les chrétiens de Léon : le saint lui-même manifestait spontanément sa volonté de reposer dans leur ville. Par ailleurs, l'auteur de la relation met en relief les mérites du *clarissimus Ferdinandus... rex gloriosissimus*. A partir de ce transfert, l'Église léonaise a commémoré solennellement la *Translatio* le 22 décembre.

b) A la fin de la Chronique dite de Silos, le moine inconnu qui composa ce récit a consigné la translation des reliques de S. Isidore parmi les faits les plus glorieux du règne de Ferdinand I^{er} (*BHL*. 4490 ; DÍAZ Y DÍAZ, nn. 888-889)⁷.

c) La Chronique Léonaise ou de Najera, qui est de la seconde moitié du XII^e siècle (DÍAZ Y DÍAZ, n. 996), rapporte également la translation à Léon.

d) Au XIII^e siècle, un religieux de Léon, peut-être l'auteur même de la *Vita* *BHL*. 4486, dilua dans un récit développé toutes les données de ses prédécesseurs et y ajouta une série de miracles opérés par S. Isidore (*BHL*. 4491 ; DÍAZ Y DÍAZ, n. 1194).

II. Calendriers et Martyrologes

Deux calendriers mozarabes de la fin du Xe siècle annoncent au 4 avril : *Sancti Isidori episcopi* ; deux autres, de la moitié du XI^e siècle le commémorent à la même date : *Obitum dmi. Ysidori epi spali era DCLXL* ; *Obitum dni. Isidori aepi. et conf. Era DCLXL spalensis ecl[esi]e epi*⁸.

⁷ Le dernier éditeur de la Chronique, le P. J. PÉREZ DE URBEL, conclut son enquête sur l'auteur par ces mots : "fue terminada (la *Historia*) en León, durante el segundo decenio del siglo XII, por un monje que procedía de Santo Domingo de Silos" (*Historia Silense*, Madrid, 1959, p. 87).

⁸ J. VIVES - Á FÁBREGA, "Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII". Dans *Hispania sacra* 2 (1949) pp. 142, 357, 375.

C'est Usuard, au IX^e siècle, qui, le premier, inséra dans le martyrologe une notice en l'honneur de S. Isidore : 4 avril, *Apud Hispalim, depositio sancti Isidori antistitis*. Comme on sait, Usuard, moine de Saint-Germain-des-Prés, se rendit à Cordoue en 858. Il recueillit en cours de route divers renseignements dont il s'est servi pour compiler son martyrologe⁹.

Vu la très grande influence qu'exerça l'oeuvre d'Usuard sur l'ensemble de la littérature "martyrologique", la commémoration de S. Isidore pénétra dans de nombreuses compilations et finalement, à la fin du XVI^e siècle, dans le *Martyrologium Romanum: Hispali in Hispania sancti Isidori episcopi, sanctitate et doctrina conspicui, qui zelo fidei et observantia ecclesiasticae disciplinae Hispanias illustravit*¹⁰. On remarquera que le titre de Docteur ne lui est pas conféré. Ce n'est que dans l'édition de 1922 que la notice fut retouchée et qu'on y ajouta, après *episcopi: confessoris et Ecclesiae doctoris*¹¹.

III. Litanies

Ce genre de documents, trop souvent délaissé, mérite d'être consulté pour l'histoire du culte. Et, de fait, dans le cas qui nous occupe, les litanies du Psautier dit de Charlemagne (Paris, Bibl. Nat. lat. 13159), qui est antérieur à l'an 800, contiennent l'invocation *Isidore* dans un contexte qui ne laisse aucun doute sur son identité : *Hilari, Ambrosi, Gregori, Benedicte, Leo, Damase, Silvester, Isidore, Cesari, Augustine*¹². Le Sacramentaire de Senlis, qui date de la fin du IX^e siècle, mentionne Isidore parmi les confesseurs¹³. Pour le Xe siècle, citons les prières litaniques de Freising¹⁴ et de Münstereifel¹⁵; pour le XI^e, celles de Tegernsee¹⁶ et de Lobbes¹⁷.

⁹ B. DE GAIFFIER, "Les notices hispaniques d'Usuard", dans *Analecta Bollandiana* 55 (1937) p. 279.

¹⁰ *Acta Sanctorum*, Propylaeum Decembris, Bruxelles, 1940, p. 124.

¹¹ Au sujet du titre de Docteur, voir ci-dessous.

¹² M. COENS, "Anciennes litanies des saints", dans *Analecta Bollandiana* 62 (1944) p. 145.

¹³ L. DELISLE, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, Paris, 1886, p. 365. Le Sacramentaire de Senlis est conservé à la Bibliothèque Sainte-Geneviève, à Paris, sous la cote BB 20.

¹⁴ *Analecta Bollandiana* 54 (1936) p. 27.

¹⁵ *Ibid.* 59 (1941) p. 294.

¹⁶ *Ibid.* 54 (1936) p. 33.

¹⁷ *Ibid.* 55 (1937) p. 57.

IV. Hymnes

Pour ce paragraphe, nous nous contentons de fournir quelques indications bibliographiques, d'après lesquelles il sera aisé de décrire et d'inventorier les hymnes en l'honneur de saint Isidore. Rappelons d'abord que F. Arévalo s'est spécialement intéressé à l'hymnologie dans son *Hymnodia hispanica* (Rome, 1786). En outre, dans ses prolégomènes à l'édition des oeuvres d'Isidore, il a réservé quelques paragraphes à la datation des hymnes qui célèbrent le saint Docteur¹⁸.

Deux répertoires donnent l'inventaire des pièces: U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum*¹⁹; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, dans son récent ouvrage²⁰.

V. Leçons pour la fête de S. Isidore dans les Bréviaires manuscrits et imprimés

Nous avons entrepris une enquête sur ce sujet, mais nous ne pouvons pas en publier ici les résultats; tout d'abord parce qu'ils ne sont pas définitifs. Nous nous sommes efforcé, en effet, non seulement de dresser l'inventaire des différentes espèces de leçons, mais aussi de découvrir les sources dont elles dérivent. Au sujet de la diffusion du culte de S. Isidore, il est important de préciser l'origine de ces bréviaires; ce point une fois acquis, il sera possible de montrer comment la commémoration du saint, d'abord limitée presque uniquement à la Péninsule, s'est peu à peu répandue au cours des siècles dans les différents pays.

Ajoutons, secondement, que cet exposé, même limité aux éléments que nous avons pu rassembler, serait trop long pour prendre place ici.

VI. Canonisation et Doctorat

A. A propos d'une fausse canonisation.

Dans la première édition du *Kirchenlexikon* de J. H. WETZER et B.

¹⁸ ML 81, 87-90. Arévalo n'a rien trouvé qui fût antérieur au XIII^e siècle: "Saeculo XIII antiquiores eos hymnos non censeo" (col.89). Il remarquait aussi qu'après avoir examiné plusieurs anciens bréviaires, il n'avait récolté qu'une moisson assez maigre: "Hymnos in laudem S. Isidori ex Breviariis antiquis non multos video celebrari" (col.87). Le répertoire de Chevalier en signale une dizaine.

¹⁹ Six volumes publiés de 1892 à 1921. Plusieurs tomes, qui étaient épuisés, viennent d'être reproduits par le procédé anastatique.

²⁰ Rappelons que l'Index de M. DÍAZ Y DÍAZ n'énumère que les oeuvres antérieures à 1350. L' *Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen* de Hans WALTHER (Göttingen, 1959), n'a pas repris les pièces qui figurent dans Chevalier; cf. *Analecta Bollandiana* 78 (1960) pp. 208-209.

WELTE, terminée en 1860²¹, on lit dans l'article consacré à Isidore de Séville: "Obgleich in Spanien immer als Heiliger verehrt, ward er doch erst 1598 feierlich canonisirt und bei dieser Gelegenheit von Lope de Vega durch dramatische Dichtungen verherrlicht. Benedict XIV. erhob ihn zum Kirchenlehrer".

Ces informations ont été reprises immédiatement par d'autres répertoires. Par exemple, J. STADLER, dans son *Vollständiges Heiligen-Lexikon* (t. III, 1869, p. 77), termine la biographie d'Isidore par ces mots: "Als eine literarische Notiz möge sich hier aus W[etzer]-W[elte] (VI,595) noch die Nachricht anschliessen dass bei Gelegenheit seiner Canonisation im J. 1598 der berühmte spanische Dichter Lopez de Vega Lobgesänge und Schauspiele, unsern Heiligen betreffend, verfasste".

La seconde édition du *Kirchenlexikon*, revue sous la direction du Cardinal Hergenröther et ensuite de Franz Kaulen, contient, au tome VI (1889), col.972, la phrase citée plus haut. La notice est signée par Fr. Kaulen lui-même.

Se fiant à ces indications, H. Detzel, dans son dictionnaire intitulé *Christliche Ikonographie* (Freiburg i. Br., 1896, p.460), tire une conséquence au sujet de l'iconographie du saint: "Seine bildliche Darstellung geschieht erst spät durch die spanischen Maler, da er erst 1598 feierlich canonisirt und durch Benedikt XIV. zum Kirchenlehrer erhoben wurde". La même remarque est faite par K. Künstle vingt ans plus tard: "Da Isidor erst 1598 kanonisiert wurde, geschieht seine bildliche Darstellung erst spät und nur durch spanische Maler"²².

Lorsqu'en 1912 parut le *Kirchliches Handlexikon* dirigé par M. Buchberger, A. Seider, auteur de la notice de S. Isidore, réaffirme la canonisation de 1598 et le doctorat conféré par Benoît XIV²³. Ce répertoire fut entièrement refondu à partir de 1930²⁴. Dans le t.V (1933), col.626-628, A. An-

²¹ Cette encyclopédie, commencée en 1846, comprend 13 volumes. L'article "Isidor" se trouve au tome 6, col.595, et est signé de F. Thaller, qui fut professeur de théologie à Klosterneuburg. La traduction française du *Kirchenlexikon* par I. GOSCHLER (*Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, t. 11, Paris, 1864, pp. 522-533) abrège considérablement la notice de S. Isidore et ne parle pas de la canonisation.

²² *Ikonographie der Heiligen*, Freiburg i. Br., 1926, p. 358; L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien* 3, Paris, 1958, p. 687, note: "Il ne fut pourtant canonisé qu'en 1598".

²³ "Isidor von Sevilla... 1598 heiligespr., v. Benedikt XIV. z. Kirchenlehrer erhoben" (t.2, col.199).

²⁴ Il était intitulé *Lexikon für Theologie und Kirche*. M. Buchberger, devenu évêque de Ratisbonne, en assurait la direction. On pourrait citer d'autres répertoires qui acceptèrent les données du *Kirchenlexikon*: par exemple. F. G. HOLWECK.

wander corrige toutefois la notice sur un point: c'est Innocent XIII qui, en 1722, a déclaré solennellement S. Isidore Docteur de l'Église; mais il continue à parler de la canonisation de 1598.

Or, toutes ces indications sont fausses. Est-il possible d'en découvrir l'origine? D'après nos recherches, c'est F. Thaller, l'auteur de la notice publiée dans la première édition du *Kirchenlexikon* qui parla d'une canonisation de S. Isidore de Séville en 1598. Il a été victime d'un malheureux quiproquo. En 1599, Lope de Vega composa une Vie en vers, non de S. Isidore de Séville, mais de S. Isidore le Laboureur: *Isidro. Poema castellano... en que se escrive la Vida del bien aventurado Labrador de Madrid y su patron divino*²⁵.

En 1619, à l'occasion de la béatification de S. Isidore de Madrid par Paul V, le poète écrivit: *Justa poetica al bienaventurado San Isidro*²⁶. Trois ans plus tard, Madrid et la Péninsule célébraient dans la fierté et l'allégresse la glorification de quatre Espagnols: Thérèse d'Avila, Ignace de Loyola, François Xavier, Isidore le Laboureur, proclamés saints par Grégoire XV, le 12 mars 1622²⁷. Lope de Vega, qui, ainsi qu'il le déclare lui-même, éprouvait depuis sa jeunesse une dévotion particulière à l'égard du saint patron de Madrid, rédigea une *Relación de las fiestas que la insigne Villa de Madrid hizo en la canonización de su bienaventurado hijo y patrón San Isidro*. En outre, il composa deux pièces de théâtre: *Las niñeces de San Isidro*; *La Juventud*²⁸. On devine comment s'est produite l'erreur commise par F. Thaller. La date de 1598 (plus exactement 1599) provient de la première publication de Lope de Vega relative à S. Isidore le Laboureur, qui a été confondu avec Isidore de Séville. D'autre part, comme le célèbre poète s'est particulièrement intéressé à la béatification et à la canonisation de S. Isidore, patron de Madrid, l'auteur de la notice du

A *Biographical Dictionary of the Saints*, St. Louis, 1924, p. 514: "His cult was approved in 1598 and he was declared a Doctor of the Church by Benedict XIV": le P. A. M. ZIMMERMANN (*Kalendarium Benedictinum* 2, 1934, p. 16) reprend une formule presque identique: "1598 wurde der Kult ausdrücklich von Rom approbiert, 1722 das Fest auf die ganze Kirche ausgedehnt; Papst Benedikt XIV. schmückte den Hl. mit dem Titel Kirchenlehrer."

²⁵ Sur les diverses éditions de cette oeuvre, voir A. PALAU Y DULCET, *Manual del Librero Hispano-Americano*, 6, Barcelona, 1926, p. 133.

²⁶ *Biblioteca de autores españoles*, t. 38, Madrid, 1856, p. 143-147.

²⁷ Le même jour que l'italien Philippe Neri. On s'étonnera de constater que Grégoire XV signa aussitôt les Bulles de canonisation d'Isidore le Laboureur et de Thérèse d'Avila tandis que les Lettres décrétales pour Ignace de Loyola, François Xavier et Philippe Neri ne datent que du pontificat d'Urbain VIII (6 août 1623).

²⁸ *Ibid.*, pp. 148-158.

Kirchenlexikon aura tout brouillé: En 1598, Lope de Vega célébrait la glorification de l'évêque de Séville!

En fait, ce dernier n'a jamais été canonisé; son culte, qui est attesté depuis le VIII^e siècle, ne demandait pas à être reconnu officiellement au XVI^e.

B. *Doctorat.*

1. Boniface VIII a-t-il voulu conférer à S. Isidore le titre de Docteur?

Mariana relate que Boniface VIII (1294-1303) eut l'intention d'honorer par une fête spéciale les quatre Docteurs de l'Église: Jérôme, Augustin, Grégoire et Ambroise; à cette occasion, on proposa de remplacer Ambroise par Isidore ou d'ajouter celui-ci à la liste traditionnelle. Dans l'édition latine de son *Historia de rebus Hispaniae*, il s'exprime ainsi: "Sunt qui scribant Bonifacio VIII Rom. Pon. deliberante de iis qui doctorum ecclesiae nomine et numero essent cohonestandi, fuisse qui Ambrosio Isidorum praeferendum, aut quatuor certe aliis quintum adiiciendum iudicarent"²⁹.

L'édition castillane présente une rédaction différente: "Martino Polono en su Cronica dice, que como el papa Bonifacio octavo tratase de nombrar y señalar los quatro Doctores de la Iglesia para que se les hiciese fiesta particular, no faltaron personas que juzgaron debia S. Isidoro ser antepuesto a S. Ambrosio, a lo menos era razon que con los quatro le contasen por el quinto"³⁰.

Essayons de vérifier les affirmations contenues dans ce paragraphe. Il est exact que Boniface VIII s'est intéressé à la fête des quatre Docteurs de l'Occident. Le titre XXII du livre III des Décrétales de ce pontife: *De reliquiis et veneratione sanctorum* nous apprend que, par décision du pape, les fêtes des apôtres, des évangélistes et des quatre docteurs sont élevées au rang d'office double³¹. Il n'est pas question d'Isidore.

Martin de Troppau, O. P., est mort en 1279; il n'a donc pas pu faire allusion à un acte de Boniface VIII. Mariana a dû avoir sous les yeux une

²⁹ Livre VI, c. 7.

³⁰ *Historia general de España*, L. VI, c. 7. Au sujet des nombreuses éditions latines et castillanes, voir G. CIROT, *Mariana historien*, Bordeaux et Paris, 1904. pp. 137-154; 452-469. Cirot signale que le manuscrit Egerton 291 "contient une liste des variantes, additions ou suppressions des éditions de 1608 et 1623 par rapport au texte latin" (p. 446). Nous n'avons pas pu le consulter. Le ms. Egerton 1874 donne "une liste d'auteurs... de la main de Mariana" (*ibid.*, p. 447). Le nom de Martinus Polonus y figure.

³¹ Ed. E. FRIEDBERG, 2 (1881), col. 1059-1060; cf. C. BARONIUS, *Annales*, anno 1295, § 55.

continuation de la Chronique du dominicain polonais. Jusqu'ici, il a été impossible de la retrouver³². Quoi qu'il en soit, il semble bien que Boniface VIII n'a jamais songé à "doctoriser" S. Isidore.

2. S. Isidore et le titre de Docteur. Quelques étapes avant la décision officielle.

Très peu de temps après sa mort, S. Isidore, tant à cause de ses oeuvres que de sa grande activité conciliaire, a reçu en Espagne le titre de Docteur. Naturellement, à cette époque, ce titre n'a pas la valeur précise qu'il prendra plus tard³³.

Dès le VIII^e Concile de Tolède, célébré 17 ans après la mort du saint, les Pères sont unanimes à publier son éloge: *Nostri quoque saeculi doctor egregius, ecclesiae catholicae novissimum decus, praecedentibus aetate postremus, doctrinae comparatione non infimus, et quod magis est, in saeculorum fine doctissimus atque cum reverentia nominandus Isidorus*³⁴.

Le X^e Concile de Tolède, en 688, citant un passage des oeuvres d'Isidore, en profite pour exalter sa mémoire: *Honorantes videlicet et sequentes sententiam doctoris egregii Hispalensis sedis episcopi...*³⁵.

Peu à peu, le nom d'Isidore sera cité par les Conciles et par les Papes en même temps que les Docteurs et les Pères de l'Église. C'est ainsi que Léon IV (+855), dans une lettre aux évêques de Grande-Bretagne, rappelle que, dans les questions douteuses, il faut interroger les *dicta Hieronymi, Augustini, Isidori*³⁶. Ce document, pour avoir été incorporé dans le Décret de Gratien, fut largement diffusé. Mais il serait vain de vouloir énumérer pour les siècles suivants les textes qui affirment le prestige d'Isidore comme Docteur³⁷.

³² F. Arévalo constate qu'après de longues recherches il n'a rien découvert. (ML 81, 149).

³³ Au sujet du titre de "Docteur", voir C. A. KNELLER, "Zum Verzeichnis der Kirchenlehrer", dans *Zeitschrift für katholische Theologie* 40 (1916), p. 1-47; *Enciclopedia cattolica*, t. 4, col. 1903-1906. Le P. J. Löw, auteur de la partie liturgique de cet article, remarque à propos de la décision de Boniface VIII: "Voler vedere, come spesso si fa, in questa disposizione di Bonifacio VIII, la formale istituzione dei D[ottori] della C[hiesa] non è esatto."

³⁴ Ed. MANSI, t. 10, col. 1215.

³⁵ *Ibid.*, t. 12, col. 16.

³⁶ ML 115, 669. A propos de la lettre de León IV, Benoît XIV écrit: "Iam eum [Isidorum] recensuerat [Leo IV] inter Ecclesiae doctores" (*De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, l. IV, p. II, § 15). N'est-ce pas attribuer aux paroles de León IV un sens trop précis?

³⁷ F. Arévalo a collectionné de nombreux textes qui prouvent en quelle estime les écrivains du moyen âge tenaient S. Isidore: cf. ML 81, 162-208. Il s'est servi des travaux des Postulateurs, qui, sous la direction du Cardinal Belluga, avaient recueilli en 1722 les *testimonia*. Sur Belluga, voir ci-dessous.

Son autorité et sa gloire bénéficieront aussi du succès de la *Collectio Hispana* ou *Isidoriana* qui, au milieu du IX^e siècle, fut attribuée à notre Docteur par l'auteur des Fausses Décrétales. L' *Hispana*, remarque le P. Séjourné, est entrée "tout d'un bloc dans le commerce et la controverse vers 850, par le coup de force du Pseudo-Isidore, qui fit ainsi à l'oeuvre supposée de son ancêtre, et à son oeuvre authentique par surcroît, une magnifique et durable apothéose"³⁸.

"Durable apothéose", en effet, car jusqu'à la Renaissance, le renom de science et de sainteté d'Isidore ne subira pas d'éclipse; aussi n'est-on pas surpris de voir que son office soit celui des Docteurs. Le 30 décembre 1573, dans sa lettre *Pastoralis officii cura*, Grégoire XIII précise quelles sont les fêtes de saints qui pourraient être célébrées "in Hispaniarum provinciis". Parmi celles-ci, il mentionne la "Festivitas sancti Isidori, archiepiscopi Hispalensis, pro quo celebretur officium doctoris et recitetur credo in celebratione missae"³⁹. Et, au 4 avril, figure la rubrique: "In festo S. Isidori, archiepiscopi Hispalensis, confessoris et doctoris".

Lors de la réforme du Bréviaire et du Missel par Pie V, la fête de S. Isidore ne figurait pas dans les livres liturgiques approuvés par le Pape⁴⁰. En 1583, le Martyrologe Romain le commémorait, mais sans lui donner le titre de Docteur⁴¹.

Ce fut surtout grâce aux instances du Cardinal Luis Antonio Belluga y Moncada (1662-1743) que l'archevêque de Séville fut proclamé Docteur de l'Église universelle⁴². Le 25 avril 1722, Innocent XIII approuvait le décret de la Congrégation des Rites⁴³. Dès lors, la messe et l'office de S. Isi-

³⁸ Le dernier Père de l'Eglise, S. Isidore de Séville, Paris, 1929, p. 447.

³⁹ Ce document est publié en tête des nombreuses rééditions du *Proprium sanctorum hispanorum*. Grégoire XIII rappelle que, sous Pie V, Luis de Torres (+ 31 décembre 1584) avait sollicité au nom de Philippe II l'approbation de ces Offices. A propos de L. de Torres, voir P. COLLURA, *Il card. Ludovico de Torres, arcivescovo di Monreale*, Palerme, 1955.

⁴⁰ Le Bréviaire du Cardinal Quignonez ou *Breviarium Sanctae Crucis*, publié en 1535 et dont il existe environ cent éditions (cf. S. BAUMER, *Histoire du Bréviaire*, 2, Paris, 1905, p. 126), contenait l'Office de S. Isidore au 4 avril.

⁴¹ Voir plus haut, § II.

⁴² Dom A. Lambert a rédigé une excellente notice sur Belluga dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 7 (1934), col. 934-938. En 1722 le Cardinal avait publié à Rome ses *Vota pro concessione officiorum et extensione SS. Hispaniae... S. Fulgentio... S. Isidoro... Leandro*.

⁴³ B. GAVANTI, *Thesaurus sacrarum rituum*, 2, Augsburg, 1763, p. 226; cf. BENOÎT XIV. *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, livr. IV, p. II, § 15. Si quelques auteurs ont affirmé que Benoît XIV avait conféré à S. Isidore le titre de Docteur (voir plus haut, § VI, A), c'est sans doute pour avoir lu trop rapidement les auteurs qui rappelaient que Benoît XIV avait parlé de S. Isi-

dore furent insérés dans les livres liturgiques de l'Église Romaine. Chose curieuse, dans le Martyrologe Romain, la notice du saint ne fut retouchée et le titre de *doctor* ajouté qu'en 1922⁴⁴.

VII. Histoire des Reliques de S. Isidore

Outre l'histoire de la Translation⁴⁵, ce paragraphe devrait grouper les mentions relatives à S. Isidore dans les anciens catalogues de reliques. Citons, à titre d'exemple, deux textes: l'un du IX^e siècle, l'autre du XIII^e. Angilbert, abbé de Saint-Riquier, mort en 814, signale à deux reprises que l'abbaye possédait des reliques de l'évêque sévillan: *altare sancti Gregorii, in quo reliquie eius, Eusebii et Ysidori*; plus loin, parmi les *reliquie confessorum*, ...*Gregorii, Augustini, Silvestri, Leonis, Felicis, Isidori, Donati, Benedicti*⁴⁶.

L'abbaye de San Millán de la Cogolla était fière de son trésor de reliques et spécialement de celles des saints de l'époque wisigothique. Un manuscrit du XIII^e siècle en fournit l'inventaire: L' *archa reliquiarum* contenait des *reliquie sancti Ysidori*; il y en avait aussi *intra altare beate Marie Virginis*⁴⁷.

Il faudrait également examiner comment s'est formée la tradition bolognaise selon laquelle le corps du saint Docteur reposerait dans l'église Saint-Étienne de Bologne⁴⁸.

dore dans son célèbre ouvrage. Quand il était Promoteur de la Foi, le futur pape s'était intéressé à la cause du "doctorat" de S. Isidore: "Demum suo muneri non defuerunt Postulatores... edito etiam typis suffragio Eminentissimi Domini Cardinalis Bellugae, causae relatoris, qui animadversiones a me tamquam Fidei promotore factas docte de more confutavit et plura addidit in commendationem doctrinae eiusdem Isidori" (*Ibid.*).

⁴⁴ A propos de cette édition, voir H. QUENTIN, "La correction du Martyrologe Romain", dans *Analecta Bollandiana* 42 (1924) pp. 387-406.

⁴⁵ Au sujet de la chässe de S. Isidore, voir M. GÓMEZ MORENO, "El arca de las reliquias de San Isidoro", dans *Archivo español de arte y arqueología* 24 (1932) pp. 205-212; *Id.*, *El arte románico español*, Madrid, 1934, pp. 58-65, 102-111 et les pl. 33-35.

⁴⁶ Le texte d'Angilbert a été reproduit par F. LOT, *Hariulf. Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier*, Paris, 1894, p. 57-69.

⁴⁷ B. DE GAIFFIER, "Les reliques de l'abbaye de San Millán de la Cogolla au XIII^e siècle", dans *Analecta Bollandiana* 53 (1935) pp. 95 et 98. Il est assez difficile de retrouver les inventaires de reliques déjà imprimés; la *Bibliographie générale des inventaires imprimés*, par F. DE MÉLY et Edmund BISHOP (Paris, 1892-1894) est fort utile, mais n'a pas de tables, l'ouvrage étant resté inachevé.

⁴⁸ Voir F. ARÉVALO, ML 81, 143-147. Melle Gina Fasoli, professeur à l'Université de Bologne, a bien voulu nous faire savoir qu'un de ses élèves s'intéressait à ce problème.

VIII. Iconographie de S. Isidore

Jusqu'ici personne n'a étudié d'une manière méthodique ce problème. Comme nous l'avons vu plus haut⁴⁹ les manuels d'iconographie, trompés par les articles des encyclopédies, ont affirmé que les artistes ne se sont intéressés à S. Isidore que tardivement. Est-ce exact? Il y aurait lieu d'interroger les manuscrits afin de voir s'ils ne contiennent pas d'intéressantes miniatures. En outre, la monumentale histoire de la peinture espagnole de C. R. Post⁵⁰ permet de connaître l'ensemble de la production picturale antérieure au XVI^e siècle parvenue jusqu'à nous. Malheureusement, le savant américain est décédé avant d'avoir pu rédiger l'Index des sujets. Pour avoir souvent consulté cet ouvrage, nous ne croyons pas nous tromper en avançant que peu d'artistes ont représenté S. Isidore. Quelques sondages dans d'autres répertoires nous ont laissé sur la même impression. Le catalogue des images de dévotion, de M. E. Soares⁵¹, le consciencieux exposé d'A. Spamer⁵², le dictionnaire du P. J. Braun⁵³, l'iconographie des peintures toscanes de G. Kaftal⁵⁴ ne citent aucune pièce consacrée à S. Isidore de Séville.

Après avoir établi la liste des oeuvres d'art qui représentent le saint, il resterait à préciser quels sont ses attributs et s'il existe un "type iconographique"⁵⁵.

⁴⁹ Voir plus haut, § VI.

⁵⁰ *A History of Spanish Painting*, Cambridge, Mass. Commencée en 1930, elle comprend 12 volumes.

⁵¹ *Inventário da coleção de registos de santos*, Lisboa, 1955.

⁵² *Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert*, München, 1930.

⁵³ *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart, 1943. Isidore le Laboureur est, par contre, assez populaire en Allemagne. Le livre de Mgr G. SCHREIBER, *Deutschland und Spanien. Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen*, Düsseldorf, 1936, malgré les six mentions de l'Index, ne contient pour ainsi dire rien sur S. Isidore de Séville; quelques-unes de ces mentions se rapportent du reste à S. Isidore de Madrid.

⁵⁴ *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Florence, 1952. Cet important ouvrage étudie la peinture toscane du XIII^e siècle à la fin du XV^e.

⁵⁵ Au dessus de la porte de la Basilique Saint-Isidore, à Léon, le visiteur aperçoit un évêque à cheval, brandissant un sabre. Il s'agit de S. Isidore, qui, comme S. Jacques "matamoros", aide les chrétiens à vaincre les Arabes dans les batailles. C'est aussi dans cette attitude peu épiscopale qu'il est représenté sur le vénérable "pendón" conservé à Saint-Isidore (cf. M. GÓMEZ MORENO, *Catálogo monumental de España. Provincia de León*, 1, Madrid, 1926, p. 211 et fig. 246). Les sources littéraires de ce thème et sa diffusion mériteraient d'être étudiées. S. Millán de la Cogolla lui aussi, figure parfois dans les oeuvres d'art en "matamoros".

IX. Hagiotoponymie et Patronage

Ce genre de recherches n'a pas encore été cultivé avec assez d'ampleur dans la Péninsule Ibérique pour qu'on puisse porter un jugement sur la diffusion du patronage de S. Isidore de Séville. D'après les travaux que nous avons consultés, il semble bien que, dans la toponymie, son nom ne soit pas fréquent. L'étude du patronage des églises et des chapelles donnerait sans doute une moisson plus abondante⁵⁶.

Parmi les travaux récents d'hagiotoponymie relatifs à la Péninsule, citons, par exemple: Pierre DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal*, Lisbonne, 1947, p. 189-256.

Joseph M. PIEL, *Os nomes dos santos tradicionais hispânicos na toponímia peninsular*, Coimbra, 1950, p. 34-35.

Luis LÓPEZ SANTOS, *Influjo de la vida cristiana en los nombres de pueblos españoles*, León, 1952, pp. 50, 51 et 174.

Baudouin DE GAIFFIER, S. I.

⁵⁶ Les quelques sondages que nous avons faits dans les dictionnaires de communes et de noms de lieux de France, d'Espagne, de Belgique, semblent révéler que le nom de S. Isidore est rare, pour ne pas dire absent. Au sujet du patronage d'églises, citons un cas: les églises de Rome. Dans l'ouvrage de M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma* (éd. revue par C. Cecchelli), Rome, 1942, p. 1321, on trouve cinq édifices sous le nom d'Isidore; deux se réfèrent à S. Isidore de Madrid; pour les autres il faudrait pouvoir identifier le saint.

CUESTIONES HISTORICO-CRITICAS EN TORNO A LA TRASLACION DEL CUERPO DE SAN ISIDORO

A finales de diciembre del año 1063 llegaban a León los restos de Isidoro, el 21 del mismo mes se consagraba el templo que iba a alojarle y, al día siguiente, 22, se celebraba la fiesta de su traslación. Así consta de una serie de documentos y monumentos leoneses a que, más tarde, nos hemos de referir. El simple hecho de esta traslación, aparentemente sin complicaciones, entraña una serie de interesantes problemas hagiográficos, arqueológicos, de crítica textual y hasta de la expansión de la cultura que, en su mayor parte, continúan aún pendientes de solución.

Entre las muchas cuestiones que pudieran plantearse en torno al tema me limitaré a presentar el elenco de las que, a mi parecer, permanecen abiertas y encierran un especial interés y que pueden reducirse a los siguientes puntos:

- 1.º La invención del sepulcro de Isidoro, que implica el del lugar de su enterramiento.
- 2.º La razón del traslado de los restos del Santo a León.
- 3.º Análisis de las fuentes manuscritas del traslado, con especial discusión de la autenticidad histórica y literaria de las llamadas Actas de la traslación y del relato del Silense.
- 4.º Las relaciones entre la corte leonesa y la sevillana.
- 5.º La ruta del traslado y las tradiciones locales en torno al mismo.
- 6.º Los autores del traslado.
- 7.º El eco leonés del traslado con el culto e iconografía isidorianas.

Cada una de estas cuestiones merece una extensa respuesta que pudieran ser otros tantos capítulos de un trabajo, quizá de próxima aparición, pero al presente nos limitaremos a presentar los problemas.

1.º *El lugar del enterramiento de san Isidoro y la invención de su sepulcro.*—No conocemos el emplazamiento de la sepultura de san Isidoro.

Acaso fue la misma iglesia de san Vicente, donde recibió la pública penitencia, según el relato de Redento¹. El autor de la *Vida de San Isidoro*², ya muy tardía, nos asegura que su cuerpo fue colocado entre los de sus dos hermanos Leandro y Florentina, y lo mismo nos dice el conocido epitafio que el autor de la *Vida* atribuye a san Ildefonso³: *Crux haec alma gerit geminorum corpora fratrum*/, *Leandri, Isidori, pariumque ex ordine vatum*/. *Tertia Florentina soror...*/. *Isidorus medius disiungit membra duorum*⁴.

Los breviarios españoles, nos dicen, que san Leandro fue enterrado en la iglesia de las santas Justa y Rufina⁵. Y tenemos también que Santiponce, la antigua Itálica, Sevilla la vieja, reclama el honor de haber albergado los restos del Santo Doctor. Con lo que parece concordar el relato de varios hechos prodigiosos descritos por el Tudense, como acaecidos en el sepulcro que los huesos del Santo dejaron vacíos después de su traslado a León, a donde iban los cristianos en el siglo XII a celebrar los oficios el día de Pascua, y que llevaba el nombre de iglesia de San Isidoro "que está no muy lejos de la ciudad y moran allí ciertos vecinos"⁶. El protagonista de estos sucesos es don Pedro Fernández de Castro, el Castellano, canónigo de san Isidoro, emigrado a los reinos musulmanes, que pudo convivir con el narrador en la Colegiata, donde se registra su óbito el día 21 de agosto del año 1215⁷. Mérida también reclama el honor de haber albergado durante la invasión musulmana los despojos isidorianos. Y corrientemente se acepta la versión de que los de sus hermanos Fulgencio y Florentina (recuérdese que según el admitido epitafio la hermana reposaba en el mismo sepulcro de Isidoro), fueron escondidos en los montes de Guadalupe y trasladados más tarde a la próxima villa de Berzocana, donde se les da culto hasta el día de hoy.

No tiene consistencia la leyenda, ampliamente admitida, que afirmaba encontrarse el cuerpo de san Isidoro en Bolonia, donde le sorprendió la muerte al regreso de su último viaje de Roma. Varios escritores, y de no escaso relieve, admitieron y propagaron la leyenda, de la cual se ocupan

¹ *España Sagrada*, IX, pp. 402-405.

² *Acta Sanctorum*, April. I. día 4. Venecia, 1737. pp. 349-350.

³ *Ibid.*, p. 350.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ *Propios de España*, 27 de febrero.

⁶ *Milagros de San Isidoro*, traducción castellana de JUAN DE ROBLES, Salamanca, 1525, edición de J. PÉREZ LLAMAZARES, León, 1947, c. XVIII, p. 39.

⁷ *Necrologio de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, día 21 de agosto. fol. 50v: Archivo de la Colegiata, cód. n.º 4.

los Bolandos en el día 4 de abril⁸ y, que acaso tuvo origen en el deseo de los bolonienses de unir el sepulcro de Isidoro con su célebre universidad.

Cuanto a la invención del cuerpo del Santo, las actas de la traslación ningún detalle nos transmiten de donde podamos deducir el lugar exacto donde fue hallado, aunque sin esfuerzo se puede concluir que el hecho ocurrió en Sevilla, en lugar desconocido, ya que el mismo Isidoro hubo de revelárselo a Alvito, con tres golpes de su báculo: *Hic, hic, hic, meum invenies corpus*, y nos dicen, además que, en aquel lugar milagrosamente señalado, aparecieron las santas reliquias, bajo el suelo que ostentaba los tres golpes del cayado isidoriano, en un ataúd de enebro⁹.

De la disposición del sepulcro no tenemos más que una descripción tardía, del siglo XIII, en el *Libro de los Milagros* de don Lucas, quien nos asegura que era un lugar abovedado, a manera de cripta¹⁰.

2.º *Los motivos del traslado*.—Las fuentes, tal como han llegado a nosotros, dan por motivo del traslado del cuerpo de San Isidoro a León el azar y una estupenda intervención sobrenatural del Santo. Cuando la comitiva presidida por los obispos Alvito y Ordoño partió de León para Sevilla en busca de unas reliquias, nadie pretendía, ni siquiera sospechaba que, al regreso, el sacro tesoro iba a ser nada menos que los despojos del Doctor de las Españas. La embajada marchaba en busca del cuerpo de santa Justa, la virgen hispano-romana, martirizada con su hermana Rufina el 19 de julio del año 287¹¹. Eso era lo pactado con el rey sevillano Almotádid, a quien las fuentes dan el nombre de Abenhabet, cuando Fernando I de León se comprometió a retirarse de los estados del sevillano, mediante la entrega de un grueso tributo y el cuerpo de santa Justa¹².

⁸ *Acta Sanctorum*, vol. cit., pp. 328-329.

⁹ *España Sagrada*, IX, p. 409.

¹⁰ "El sepulcro donde fueron hallados y sacados sus santísimos miembros [de Isidoro] comenzó a resplandecer con muchos y grandes milagros, tanto que los gentiles y moros y judíos venían con esperanza muy cierta a pedir los remedios saludables de sus necesidades por los méritos del glorioso Doctor San Isidro, y loabanlo con un loor de menos precio, diciendo, que aunque los leoneses habían llevado el santo cuerpo del bienaventurado confesor, que su espíritu no había dejado Sevilla. Parecía el lugar de su sepulcro a los que le miraban, hondo y hueco, y por encima había sido cerrado de pared muy fuerte de cal y ladrillo, y parecía ser, como si los cristianos en el tiempo de la persecución de los moros lo hubiesen así hecho a sabiendas por esconder el cuerpo santo, que los moros no le hallasen, si por ventura ocupasen la ciudad de Sevilla" (*Op. cit.*, pp. 37-38).

¹¹ *España Sagrada*, IX, pp. 309-315.

¹² *Historia Silense*, edición de J. PÉREZ DE URBEL y A. GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, Madrid. 1959, pp. 198-199.

Esta devoción de la corte leonesa hacia la santa sevillana se compagina bien con las preferencias hagiográficas de la época. El de santa Justa fue uno de los primeros nombres que entraron en el Santoral mozárabe, como se puede comprobar a través del Oracional visigótico de Verona, en los breviarios toledanos, en los pasionarios hispánicos, en el Antifonario mozárabe de León, etc.¹³.

Santa Justa tenía una magnífica iglesia dedicada en Sevilla en la época visigótica, y en ella quiso que reposasen sus restos san Leandro si son ciertas las noticias de que antes hemos hablado.

Según el antiguo documento de la traslación de san Isidoro, cuando llegó la comitiva a Sevilla, nadie supo dar razón del enterramiento de santa Justa, ni siquiera Almotádíd que confesó su ignorancia y la de todos los suyos, acerca del lugar donde se encontraba el cuerpo de la Santa¹⁴. Alvito, jefe de la embajada leonesa, sospechó de la sinceridad de las palabras del rey sevillano y conoció que sólo la Providencia podría ayudarles para no volver a León de vacío, y propuso a sus compañeros pedir al Señor, mediante ayunos y oraciones, les facilitase el feliz desarrollo de la misión. Fue entonces cuando Isidoro reveló a Alvito, en nocturna aparición, el lugar de su sepulcro y la divina voluntad de que fuese su cuerpo y no el de santa Justa el concedido a la Ciudad de León¹⁵. En todo este relato, son Isidoro y Alvito los protagonistas de los sucesos mediante una estupenda intervención sobrenatural. ¿De ella no podríamos desligar el deseo de Alvito de traer a León, para autorizar y honrar la iglesia del cementerio real, los restos del más sabio de los españoles? Al menos séanos lícito proponerlo como método de investigación.

La popularidad del culto de Isidoro es un tanto tardía. Aunque aparece en el santoral cordobés del siglo X, creemos que, se debe a su traslado la devoción leonesa al Santo, que comienza ahora a escala de gran tauturmo.

¹³ Además de las fuentes citadas, sobre el culto de las santas Justas y Rufina en el siglo X puede consultarse la siguiente bibliografía: M. ALAMO, "Les calendriers mozarabes d'après Dom Férotin, additions et corrections", *Revue d'histoire ecclésiastique* 29 (1943) pp. 115-120; H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, París, 1908; E. TORMO, "El resumen del santoral mozárabe", en *Homenaje a Menéndez Pidal*, III, Madrid, 1925, pp. 531-543; J. VIVES, "Santoral visigodo en calendarios e inscripciones", *Analecta Sacra Tarraconensia* 14 (1941) pp. 31-58; J. VIVES y A. FÁBREGA, "Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII", *Hispania Sacra* 2 (1949) pp. 119-146; y el importante trabajo de P. DAVID, *Études historiques sur la Galicie et le Portugal du VIe. au XIIe. siècle*, Lisboa, 1947.

¹⁴ Actas de la Traslación de san Isidoro, *España Sagrada*, IX. p. 408.

¹⁵ *Ibid.*

Fernando I y su esposa Sancha, a favor de quienes se trasladan los huesos del Santo, eran muy devotos, podemos decir que especialistas, de estas traslaciones, como sabemos por las crónicas, y por la misma historia de la actual Colegiata, de S. Isidoro; así, entre otras, recuérdese la de San Vicente de Avila y sus hermanas, Sabina y Cristeta, pero ante todo, son espiritual y culturalmente isidorianos, ya mucho antes del traslado de los sacros despojos. El Concilio de Coyanza que ambos reyes convocan y presiden en 1050, es isidoriano, como ha demostrado el profesor García Gallo¹⁶. En varios cánones del Concilio coyantino se cita expresamente el *Forum Iudiciorum*, y hacia esa misma fecha se escribió el código de esas leyes que perteneció hasta hace poco a la Colegiata de San Isidoro de León¹⁷.

El obispo protagonista Alvito, había sido monje y abad del monasterio de Samos¹⁸, y monje fue también su compañero de viaje Ordoño, obispo de Astorga¹⁹. Y en los monasterios se copiaban las obras isidorianas por estas fechas, o se habían copiado en siglos anteriores, si es que no se le tributaba ya algún culto, como insinúa el prof. Díaz²⁰.

Si tenemos en cuenta los anteriores datos, creemos que no es del todo aventurada la suposición de que, cuando la comitiva partió de la corte leonesa para cobrar a Almotádid el tributo pactado y recoger el cuerpo de santa Justa, llevaba el propósito, público o secreto, de regresar con las cenizas del Doctor de las Españas. Esta misma sospecha nos la confirma Alfonso el Sabio, en su *Crónica General*, aunque la referencia es bastante posterior a los sucesos²¹.

3.º *Las fuentes manuscritas del traslado.*—La historia de la traslación de los restos de san Isidoro desde Sevilla a León, con el relato de la aparición maravillosa de su cuerpo y los estupendos milagros obrados en la ruta y llegada a su nueva iglesia legionense, en lo sustancial, porque ha

¹⁶ *Contribución al Estudio del Derecho Canónico Español en la Alta Edad Media*, Madrid, 1951, y "Las redacciones de los decretos del concilio de Coyanza", *Archivos Leoneses* 5 (1951) pp. 1, 25, 39.

¹⁷ Este código fue escrito hacia el año 1050. Sobre su actual paradero cf. PÉREZ LLAMAZARES, *Catálogo de los códices y documentos de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923, p. XVIII.

¹⁸ *España Sagrada*, XXV, pp. 72-78.

¹⁹ Sobre Ordoño de Astorga cf. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense*, II, Astorga, 1907, pp. 106-118. El autor no se atreve a asegurar la condición monacal de Ordoño.

²⁰ "Isidoro en la Edad Media Hispana", p. 373.

²¹ Ed. MENÉNDEZ PIDAL, Madrid, 1955, II, cap. 810, p. 490.

tenido acrecentamiento posterior, depende de una única fuente primitiva, casi coetánea de los sucesos. Aparece en dos redacciones: una más amplia, a la que ya desde antiguo se le ha dado el nombre de *Actas de la Traslación*, y nos ha llegado distribuida en nueve lecciones para ser recitadas por el lector en los maitines de la solemnidad litúrgica del día 22 de diciembre; la otra, un tanto abreviada, mejor dicho, recortada, la transmite el Silense en su *Crónica* que, como sabe todo el mundo, fue escrita a comienzos del siglo XII y, verosímilmente, en León y quizá en la misma Colegiata isidoriana. En ambas formas ha sido ampliamente divulgada, ya desde antiguo. En la amplia, o *Actas de traslación*, está recogida, como apéndice y en escritura visigótica, en el códice 112 de la Biblioteca Nacional de Madrid, el *Liber Scintillarum*, allí atribuido a Alvaro Cordobés.

Hay otro relato aún más amplio de la traslación de los restos de San Isidoro, que debe ser el que don Lucas de Túy, por dos veces, cita en su obra *Milagros de San Isidoro*, con el título de *Historia Translationis* y no infrecuentemente se le ha atribuido al mismo don Lucas. Carece de interés para nuestro propósito, toda vez que, en sus dos terceras partes, está copiada, de verbo ad verbum, de las *Actas*, con añadiduras, muchas de ellas de tipo fantástico y legendario, como la venida de Carlomagno a Galicia, una gran relación de milagros y enumeración de reliquias de la Colegiata, que no pudieron llegar a León hasta finales del siglo XII. De esta *Historia* y traslación de San Isidoro, publicada ya por los Bolandos, copiada de un manuscrito de Toledo, existe un manuscrito en la Colegiata de S. Isidoro, el n. 61, que junta esta obra con la de los *Milagros*.

En torno a la fuente primitiva pueden suscitarse varios problemas, entre ellos, acaso el principal, si la redacción originaria pertenece al Silense, como quiere Santos Coco, o se trata de un escrito anterior, lo que afirman Gómez Moreno y últimamente el P. Pérez de Urbel y González Ruiz-Zorrilla, en su edición crítica de la *Historia del Silense*, aparecida hace unos meses, aunque lleva fecha del año 1959. En esta obra se señalan hasta veinticinco discrepancias entre el texto de las *Actas* y el relato del Silense, alguna de ellas de menor entidad. Según estos dos últimos autores de quienes me estoy ocupando, las *actas* fueron compuestas bastante antes que la *crónica* del Silense, a la que sirven de fuente y advierten un cambio de estilo que hace que no pueda pensarse en un autor común para las *Actas* y para la *Historia*.

A nuestra manera de entender la cuestión, no queda definitivamente resuelta, y aún podría intentarse una revisión orientando las investigaciones a comprobar si es uno mismo el autor de las *Actas* y de la *His-*

toria, aunque hayan sido redactadas en tiempos distintos. Poco importaría, en este caso, que el escritor hubiera redactado primero las actas y las hubiese recortado un tanto después para introducirlas en la Historia, o que hubiese utilizado unas páginas de la crónica, para, añadiéndoles unos párrafos, exactamente toda la primera lección, y la mitad de la segunda, preparar el Oficio litúrgico de Maitines. Tenemos también, aunque no suelen señalarlo los autores, que el Silense cita algunas otras cosas de los párrafos primeros de las Actas, colocándolas mucho antes, a propósito de la derrota del último rey de los godos, Rodrigo. Hay un párrafo arreglado, en el que se intercambian las ideas, los giros y las palabras, como puede comprobarse afrontándolos, teniendo en cuenta, por lo que se refiere al Silense, que está colocado mucho antes de que hable de la traslación del cuerpo de san Isidoro, ya que estas citas las tomamos de los números 17 y 20, y el relato de la traslación comienza en el 95.

Así:

ACTAS

omnis exercitus fere ad internicionem gladio
 Qui quantas caedes, quantasque strages nostrorum dederint...
 omnes incolas ferro. flamma, fame consumptos.
 veluti virgultum ex rediviva radice pullulare...

SILENSE

usque ad interemptionem gladii...
 Qui nimirum quantas caedes, quantasve orrifero ense christianorum strages fecerint.
 totam Hispaniam ferro, flamma, fame attritam...
 Velut ex rediviva radice virgultum...²²

Otra de las singularidades de las Actas de la Traslación es que se encuentra como apéndice de un códice, el *Liber Scintillarum*, que nada parece tener de común con este asunto, y lo es también que comience de esta manera peregrina: "Hujus beatum corpus...".

Una valoración estilística de ambos relatos, acaso nos esclareciese lo que nos oculta la falta de datos externos.

Por si vale para un intento de solución, diremos, porque no conocemos a nadie que se haya detenido en esta cuestión, que lo mismo en las pá-

²² Actas, en *España Sagrada*, IX, pp. 406-407; *Historia Silense*, ed. PÉREZ DE URBEL y GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, pp. 129-131.

ginas del Silense que en las Actas, aparece el latín asonantado de los aticistas medievales, con su combinación de sílabas artificioosamente colocadas al final de los párrafos, a lo que los tratadistas dan el nombre de *cursus rithmicus o metricus*, con sus formas más conocidas de *planus*, *tardus*, *velox* y *dispondaicus*. En ambos escritos las combinaciones son, sensiblemente las mismas, aun en aquellos párrafos de las Actas que el Silense suprime en la Crónica. En uno y otro escrito el autor procura terminar los períodos con un verbo o un participio, al que precede una palabra polisílaba, rarísima vez un monosílabo, y en ambos abunda la combinación del *cursus planus* a la que sigue el *dispondaicus*, con bastantes ejemplos del *tardus* y carencia absoluta del *velox*. En suma, que los autores de una y otra narración, pertenecen a la misma escuela y estudiaron en la misma gramática.

Otra vieja cuestión que merecería la pena resolver, y con toda propiedad puede plantearse aquí, es la identificación de la personalidad del Silense y el nombre del cenobio en que concibió la publicación de su Crónica. No es extraño a este lugar y a este tema el planteamiento, porque el Silense o Pseudo-Silense se muestra ferviente isidoriano, incluyendo en su Historia el largo relato, desproporcionado con el espacio reservado para el resto de los asuntos, de la traslación del cuerpo del Doctor de las Españas, y porque, como hoy se admite casi unánimemente, la escribió en León y, muy probablemente, dentro de los mismos muros de la Colegiata isidoriana. Bien conocida es de todos la enigmática identificación que el autor hace de su persona, al decir que profesó la vida religiosa *apud cenobium quod domus seminis nuncupatur, habitum monacalem suscepit*²³, que un copista del siglo XV, glosó como Monasterio de Silos. Desde entonces entró este nombre en la Crónica, nombre que ha llegado hasta nuestros días, aunque no en absoluta y pacífica posesión, toda vez que ya Cirot en 1914, identifica la *domus seminis*, con la *domus Simenonis* o *Xemenis*²⁴, y el maestro Gómez Moreno la sitúa en la zona mozárabe, en su estudio y traducción de la Crónica Silense²⁵; Blázquez atribuyó la paternidad de la Crónica al obispo de León don Pedro, monje en el monasterio leonés de San Adrián, durante la abacía de Ximénez o Scemeniz²⁶; Sánchez Al-

²³ N.º 7, p. 118.

²⁴ "La Chronique léonaise et la Chronique dite de Silos", *Bulletin Hispanique* 16 (1914) pp. 15 ss.

²⁵ *Introducción a la Historia Silense*, Madrid, 1921, pp. 22 ss.

²⁶ "La Domus Seminis del Silense", *Revista Histórica* (Valladolid) 2.ª época 5 (1925) pp. 1-16.

bornoz en un interesante estudio, sobre el autor de esta Historia, afirma decididamente el origen leonés del autor, además de la conmoración mientras escribía la Crónica²⁷, coincidiendo en este último extremo con Gómez Moreno que sitúa su escritorio, en el propio monasterio de San Isidoro²⁸. En la novísima edición de Pérez de Urbel y González Ruiz-Zorri-lla, se admite que el autor escribe en León, pero se sigue sosteniendo, con intento de demostración, la vieja tesis de su procedencia de Silos, y aún más, se insinúa un nombre, el del gramático Alón, como el del autor de la Crónica²⁹.

Entre las muchas conjeturas para la ubicación de la misteriosa *domus seminis*, se ha propuesto Sahagún, *domus Sanctis*, y también la *domus Johannis*, suponiéndose una mala lectura, al trasladar el copista el texto visigótico, a la nueva letra y deshacer la abreviatura.

Si es verdadera la lectura de *Johannis*, por *seminis*, ha de tenerse en cuenta que por esa fecha había en León tres monasterios dedicados a San Juan³⁰, entre ellos el actual de San Isidoro que, aún después de la traslación siguió llamándose por algún tiempo, monasterio de San Juan y San Isidoro.

En resumen que la cuestión está por dilucidar, como también lo está en qué lengua fue escrito originariamente el relato de la traslación, y aún hay quien ha propuesto a un cluniacense como autor de él, puesto que fecha, no por la era hispánica, sino por el año de la Encarnación del Señor.

4.º *Las relaciones entre la corte leonesa y la sevillana.*—El mismo Silense o Pseudo-Silense, es el que nos da una serie de pormenores acerca de las relaciones entre ambas cortes, al tiempo de ocurrir el traslado. Conocemos también la silueta moral y psíquica del rey taifa sevillano, Almotádid, porque la trazó Dozy de mano maestra, ayudándose para ello de las crónicas árabes³¹, datos que concuerdan perfectamente con los que nos transmiten las Actas de la traslación. Logró primero con su astucia, con

²⁷ "Sobre el autor de la llamada Historia Silense" en *Cuadernos de Historia de España* 23-24 (1955) pp. 307-316.

²⁸ *Op. cit.*

²⁹ *Op. cit.*, pp. 84 ss.

³⁰ Cf. Risco, *Iglesia de León y Monasterios antiguos y modernos de la misma Ciudad*, Madrid, 1792. Debemos a nuestro buen amigo el prof. de la Universidad de Salamanca D. Manuel Díaz y Díaz la sugerencia de la posible lectura de *sancti loannis* (esto es: *sci ihnis*) por *seminis*. A partir de esta misma sugerencia parece haber pensado en San Juan de Corias, en Asturias, el Prof. A. Ubieto Arteta.

³¹ *Historia de los Musulmanes de España*, trad. española de M. FUENTES, Barcelona, 1954, II, p. 228.

su estudiada humildad, y hasta con la gravedad de sus canas de anciano prematuro detener el ataque de Fernando, y logró también rebajar el tributo a cambio de la entrega del cuerpo de Isidoro, tesoro que encareció mucho antes de desprenderse de él: "Y si os doy a Isidoro, ¿con quién me quedo yo aquí?", y en el acto de la entrega arrojó un rico brocado sobre sus restos, al tiempo que recitaba, entre suspiros, unos versos en honor de Isidoro: *Ecce recedis ab hinc, Isidore, vir venerande; ipse tamen nosti tua qualiter et mea res est*³².

De Fernando I, nos dejó un trabajo exhaustivo, todavía inédito, el malgrado investigador Sánchez Candeira.

La clave de las relaciones entre Almotádid y la corte leonesa, nos la ha de dar, sin duda, el estudio completo, de un personaje que menciona la Historia del Silense, el conde Sisnando, gobernador de Coimbra, consejero de ambos reyes, como después lo fue de Alfonso VI, y hasta hay quien llegó a hacerle obispo y darle parte en la composición de la Crónica³³.

5.º *La ruta del traslado*.—Es interesante también conocer la ruta del viaje de los restos de san Isidoro, porque así podríamos fijar el mapa de las conquistas sur-occidentales de Fernando I. Para ello hoy apenas tenemos dato alguno más que el testamento del mismo rey, documento de dotación de la Colegiata el día de la primera fiesta de la traslación, en que da a San Isidoro de León la Iglesia de Valverde del Camino: *Et conce-*

³² Actas, en *España Sagrada*, IX, p. 410. Es singular la despedida de Almotádid de los restos de Isidoro, cuando sobre ellos arrojó la cortina de brocado. Casi con seguridad podemos afirmar que fue una improvisación poética, y en versos hexámetros la recoge y traduce el autor latino de las Actas. LÓPEZ ORTIZ ha querido ver en esta exclamación del astuto rey sevillano rememoranzas de una *qasida* compuesta por el poeta cortesano Ben Amar. ("San Isidoro y el Islam". *Cruz y Raya* 36 (1936) pp. 9-63).

Nada tendría ello de extraño. Conocido es el clima poético en que se desenvolvía la corte del rey taifa sevillano cuando el cuerpo de Isidoro fue traído a León. Poetas eran y no de cortos vuelos, el rey Almotádid y sus visires Ibn al-Qutiyya y Abu-l-Walid al-Himyari, quienes frecuentemente recibían en audiencia exclusiva a los poetas. Poeta extraordinario fue el aventurero Ben Amar, a quien Almotádid recibió en su palacio como lo fue el príncipe Almotámid, su hijo y sucesor y su nuera Rumay-kiyya. Unos y otros con facilidad improvisaban y sostenían conversaciones en verso.

También es posible que el maravilloso forro del Arca donde hasta el día de hoy se guardan las reliquias del Doctor Sevillano en su Colegiata de León, sea la cortina de brocado con que Almotádid cubrió el féretro, lo que ya insinúa GÓMEZ MORENO, "El arca de las reliquias de San Isidoro", *Archivo Español de Arte y Arqueología* 24 (1932) pp. 1-8.

³³ Sobre el conde Sisnando puede verse: SÁNCHEZ ALBORNOZ, op. cit., p. 309-310; MENÉNDEZ PIDAL y GARCÍA GÓMEZ, "El conde mozárabe Sisnando Davidiz y la política de Alfonso VI con los Taifas", *Al-Andalus* 12 (1947) pp. 22-41.

*dimus ibi Ecclesiam cum tribus altaribus, in campis gothorum in Rioseco, ad Villam Verde, quae dicitur Ecclesia Sancti Salvatoris, in medio primo altari, ad meridianum partis dextrae, altari sancti Isidori archiepiscopi, ad levam vero Santi Martini vocatur, concedimus ibi ipsum locellum conclusum, eo quod ibi quievit sanctissimum corpus Beatissimi Isidori, quando asportatum fuit ab Hispali Metropolitana*³⁴. También ha dejado el traslado vestigios en Salamanca, donde una antigua tradición asegura que allí reposó el cuerpo de san Isidoro en su viaje hacia León.

6.º *Los autores del traslado.*—Se nos citan expresamente a Alvito, obispo de León y jefe de la embajada, que murió en Sevilla, a Ordoño obispo de Astorga y al conde Munio, personajes que con sus propios nombres aparecen en las Actas y en el Silense, a los que el autor de la Historia de la Traslación añade los de don Fernando y don Gonzalo³⁵. Sería interesante un estudio sobre la formación literaria y cultural de estos hombres, especialmente de los dos prelados, que nos podría dar resuelto el misterio del trueque del cuerpo de santa Justa por el de san Isidoro, como antes insinuábamos.

7.º *Los monumentos leoneses.*—Los monumentos leoneses más que crearnos problemas nos dan luz para esclarecerlos. El primero de ellos queda ya reseñado. Es el documento de dotación de la iglesia, el mismo día de su consagración y la víspera de la celebración de la fiesta de la traslación de las reliquias, 21 de diciembre de 1063. En él se conceden una gran cantidad de joyas y hacienda al templo de san Juan y san Isidoro: *Fredenandus rex et Sancia regina, fecimus translatari corpus Beati Isidori de Metropolitana Hispali... intra muros Legionis Civitatis nostrae, in Ecclesia sancti Ioannis Baptistae*...³⁶.

Al día siguiente de estas solemnidades, 23 de diciembre, está fechado un documento, por el que Fernando I, dona a Ordoño en recompensa del servicio prestado al rey en el traslado del cuerpo de Isidoro, el monasterio de Santa María de Tere: *pro eo quod tu, pater Sanctissime, Ordoni presul, nobis dignum exhibuisti obsequium, dum te, de expeditione civitatis Emerite, directione ad Ispalim, vocata nuper civitas Sibia, cum episcopo Alvito, ubi ipse migravit ad Dominum; tu autem fecisti nobis inde, annuente Domino, deportare sanctissimum et gloriosum corpus beati Doc-*

³⁴ Archivo de la R. Colegiata de San Isidoro de León, sign. 125.

³⁵ *Acta Sanctorum*, loc. cit. p. 355.

³⁶ Archivo de la R. Colegiata de San Isidoro de León, sign. 125.

*toris Isidori Archiepiscopi*³⁷. También consta documentalmente que fue recompensado el conde Munio, con la Villa de Camposalinas³⁸.

En la Basílica isidoriana, a la parte del evangelio, en el crucero, se encuentra ahora la lápida que recuerda el hecho de la traslación y la consagración de la iglesia, colocada por Sancha, después de la muerte de su marido Fernando: *Tunc ab urbe Ispali adduxerunt ibi corpus sancti Isidori episcopi in dedicatione templi huius*³⁹.

Después se multiplicaban los documentos y las referencias que ya no vamos a mencionar, por conocidos, como son los dos sermones de Santo Martino, y el Libro de los Milagros, escrito por Lucas de Túy, ambos cánónigos de la Real Colegiata.

El culto litúrgico a San Isidoro también produjo sus monumentos, especialmente en su aspecto literario-cultural e iconográfico. Dos festividades anuales estaban dedicadas a san Isidoro, en León: el día 4 de abril, que más tarde se fijó en el segundo domingo de Pascua, para alejar de la Cuaresma los festejos populares, y el día 22 de diciembre, fecha señalada para solemnizar la traslación. Ambas fiestas tienen sus lecciones históricas litúrgicas y es curioso señalar que la de la traslación se celebraba en la iglesia de Toledo; así aparece en alguno de los breviarios de la Iglesia Primada.

También cabe señalar que delante del altar de san Isidoro —san Isidro se le llamaba entonces—, se administraba justicia por el Fuero Juzgo, práctica que abolieron los Reyes Católicos, porque tal rito “inducía purgación vulgar sobre las reliquias del Santo”⁴⁰.

En iconografía, sin abandonar la Colegiata de León, encontramos la estatua de la actual fachada de la iglesia, esculpida en el siglo XI, con nimbo, báculo, sedente sobre la cátedra.

Del siglo XII tenemos al folio 62 del volumen segundo de las obras de Santo Martino, la bellísima y polícroma miniatura de Isidoro, vestido de ornamentos pontificales.

Cronológicamente sigue el san Isidoro, caballero del Pendón llamado de Baeza, hoy reliquia nacional, con máximos honores militares, que en el *Catálogo Monumental de la Provincia de León* de Gómez Moreno se describe así: “Pendón que fué de tafetán rojo, y bordada sobre él, con oro y

³⁷ *España Sagrada*, XVI, p. 446.

³⁸ Tumbo de Corias, fol. 28.

³⁹ Cf. *España Sagrada*, XXXV, p. 87.

⁴⁰ Cf. PÉREZ LLAMAZARES, *Historia de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1927, p. 178.

sedas, la imagen de San Isidoro a caballo, con cruz lisada en su mano izquierda y espada en la otra, según dicen que se apareció en el cerco de Baeza, peleando contra los moros. Delante, nube, de la que sale un brazo teniendo otra espada, y a su lado una estrella; más abajo, escudo de armas de Castilla y León, pequeño. Puede ser del siglo XIII, aunque su nuevo fondo de damasco le perjudica notablemente. Morales dice que medía tres varas en cuadro⁴¹.

Al XIII pertenece también la colosal estatua de piedra policromada, de factura gótica, colocada en la iglesia de la Colegiata.

Otras manifestaciones iconográficas hay en la Casa de San Isidoro de León que silenciamos, para no alargar demasiado estas páginas. Como última producción iconográfica isidoriana de gran estilo señalemos la primera bóveda del Salón de Actos de la Colegiata, antiguo Refectorio, concluida en el año 1735. En el yeso tallado se efigia a san Isidoro, doctor de doctores, en imponente actitud, una paloma inspirante al oído y en la mano el libro abierto, donde se lee: "Adversus arrianos". Viene flanqueado por personajes y profetas del antiguo Testamento: Moisés, David, Isafas, Jeremías, Ezequiel y Amós, y enmarcado por los cuatro doctores mayores de la Iglesia occidental: Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Gregorio Magno. Es un eco inmediato a la declaración del doctorado universal eclesiástico de Isidoro, hecha por el papa Inocencio XIII, en el año 1722.

Antonio VIÑAYO GONZÁLEZ

⁴¹ Madrid, 1925, pp. 211-212. Cabría añadir que la imagen de San Isidoro está bordada simétricamente por ambas partes del Pendón, y que en una de ellas la cruz la lleva San Isidoro en la mano derecha y la espada en la izquierda. También sería este el lugar de añadir que el bordado ha sufrido varios retoques; de dos de ellos hay constancia fechada en el mismo y que la figura del caballo por su alargamiento característico no habría dificultad en datarla como del siglo XII.

- Prof. GÓMEZ MORENO: Creo que el Pendón de Baeza no es tan antiguo. Yo lo considero del XV por el tejido y el bordado.
- Prof. PÉREZ DE URBEL: El origen del Silense puede explicarse suponiendo que procedía de Silos y que luego pasó a residir en León donde escribió la crónica.
- Prof. DÍAZ Y DÍAZ: No puede aceptarse de ninguna manera la identificación de *domus seminis* con Silos. Que en el siglo XV haya sido conjeturado esto puede pasar, pero en el siglo XX resulta asombroso que se tenga siquiera en cuenta tal apostilla gratuita y sin base sería ninguna. Sigo pensando que hay que ver aquí una corruptela de *domus sancti Ioannis*, que podría ser según el Prof. Ubieto san Juan de Corias, pero que también podría ser san Juan de León. Incluso podría pensarse en la *domus scemenii* que, menos verosíblemente creo, se ha propuesto; pero nunca en Silos, lo cual es fonética y semánticamente imposible: se trata de un 'rapprochement' ingenioso pero que no merece ser considerado.
- P. DE GAIFFIER: El episodio del descubrimiento de las reliquias mediante el sueño, incluso el *hic, hic, hic*, no son descriptivos, sino un procedimiento hagiográfico que es bien conocido por otras fuentes narrativas de invenciones.
- Prof. DÍAZ Y DÍAZ: Recuerdo que en la expedición leonesa va también Ordoño de Astorga, cuyo epitafio es una simple adaptación de un poema de Eugenio de Toledo como he señalado en mis *Anecdota wisigothica*. Esto aumenta el ambiente 'visigodo' de este momento.

NOTES ON THE *DE ECCLESIASTICIS OFFICIIS*

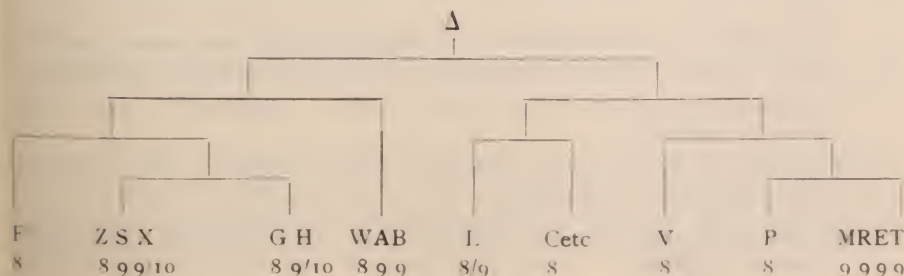
I can speak only of what I know, and my knowledge in *Isidorianis* is limited. For some time I have been occupied with Isidore's work *de ecclesiasticis officiis*, but only from a technical point of view. I have not, for instance, attempted to relate the *de officiis* to the liturgical life and custom of the Visigothic church. I have not been concerned with the subject matter of the work, but merely to edit, to restore the text, to recover what Isidore wrote. A narrow approach; and how can I present my results so as to interest you all?

In two ways: first, I will mention a technical point which concerns those who may edit one of Isidore's works, and secondly one concerning the *Verbreitung* of this work *de officiis*.

1. For each work of St. Isidore there exists a great number of manuscripts. This is an embarrassment to the editor. Surely it is not possible to examine every manuscript, and not necessary. But how shall he choose which to collate, and which to neglect? There is an old saying, 'codices recentiores deteriores'; and this, together with its corollary, 'codices antiquiores meliores', has been widely used as a criterion by editors who find themselves in this difficulty.

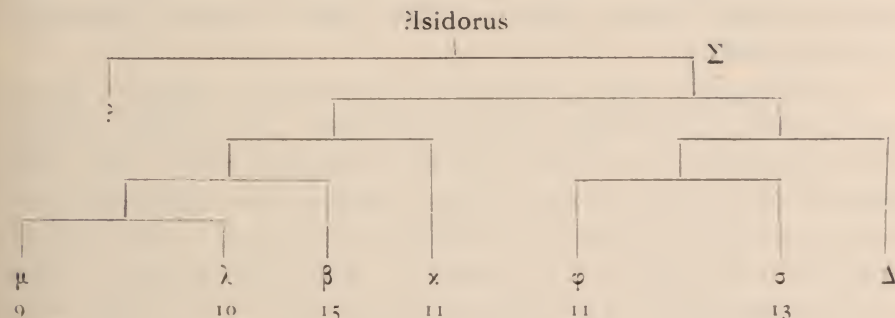
But I have found that it is not a guide upon which one can rely.

When I began to collate the manuscripts of the *de officiis*, I chose first to collate the older ones which are listed in *Isidor-Studien*, a study by the late Professor Beeson (München, 1913). For 18 months I was occupied with these manuscripts, and was able to construct the following stemma:



- F — Paris, Bib. Nat. lat 6400 G; s. VIII; "probably North France", with provenance at Fleury (*CLA*, V, 564b).
- Z — Cambrai, Bib. Mun. 937 (836); s. VIII; "written doubtless in France", with provenance at Cambrai cathedral (*CLA*, VI, 744).
- S — St. Gallen, Stiftsbib. 240; "s. IX 1/4; Frankreich, zum Teil typisch Chelles".
- X — Torino, Bib. Reale, varia 141; "s. IX-X; Lyon".
(with ZSX undoubtedly belongs Paris, Bib. Nat. na. lat 448; "s. IX 3-4/4; Lyon (oder aus dem davon abhängigen S. Oyan?)".)
- G — St. Gallen, Stiftsbib. 230; s. VIII; "written apparently at St. Gall" (*CLA*, VII, 933).
- H — Roma, Bib. Vat. Archivio di san Pietro D 217; "s. IXin; Weissenburg, Elsass".
(with GH belongs Paris, Bib. Nat. lat 13397; "s. IX 1 oder 2/4; Frankreich".)
- W — Würzburg, Universitätsbib. Mp th q 18; s. VIII; provenance at Würzburg cathedral (*CLA*, IX, 1432).
- A — Rouen, Bib. Mun. 254 (I. 49); "s. IX 1 oder 2/4; Nordfrankreich".
(closely related to A are four later manuscripts in England, of which Oxford, All Souls' College 28; s. XII is one.)
- B — Bern, Burgerbib. Abt. Bongarsiana 249; "s. IX 1 (—2)/4; Westfrankreich (Umkreis von Tours)".
- L — Lucca, Bib. Cap. 490; "s. VIII-IX (speaking generally of the whole ms)"; written at Lucca (*CLA*, III, 303b).
- C — Leningrad, Publičnaja Gosudarstvennaja Biblioteka Q I v 15; s. VIII; written perhaps at Perrona, with provenance at Corbie. (to be found, one day, in *CLA*).
to LC should be added: Roma, Bib. Vat. Ottob. 122; s. XI — Chartres, Bib. Mun. 31 (88); s. IX — Karlsruhe, Bad. Landesbib. Aug CCLIV; s. VIII-IX — Roma, Bib. Vat. Reg. Lat. 191; s. IX — Bruxelles, Bib. Royale 1322 (9311-19); s. IX).
- V — Roma, Bib. Vat. Lat. 5765; s. VIIIin; "written presumably at Bobbio". (*CLA* I, 43).
- P — München, Bay. Staatsbib. Clm 16128; s. VIII; written in Salzburg. (*CLA*, IX, 1313).
- M — München, Bay. Staatsbib. Clm 6325; "s. IX 1-2/4; Freising (unter Bischof Hitto)".
(Clm 6324; "s. X; Freising" is an apograph of this manuscript, and Clm 14461; "s. IX 1 (-2)/4; Freising (unter Bischof Hitto)" is a near relative.)
- R — München, Bay. Staatsbib. Clm 12632; "s. IXin; Österreich"; with provenance at Ranshofen.
- E — München, Bay. Staatsbib. Clm 14766; "s. IX 2/4; Salzburg", with provenance at St. Emmeram, Regensburg.
- T — München, Bay. Staatsbib. Clm 18524b; "s. IX 1-2/4; Salzburg", with provenance at Tegernsee.

But I them discovered that I was examining only the smallest corner of the stemma, the family depending from the subarchetype Δ ; and that other manuscripts far younger were of more importance for the history of the text than these older manuscripts:



μ —Paris, Bib. Nat. lat. 2341; "s. IX 2/4; ca. Orleans", with provenance at Le Puy.

λ —Leiden, Univ. lib. BPL 173; "s. X; Frankreich".

β —Escorial, ζ IV 23; s. XV.

ξ —Bologna, Bib. del Real Colegio Mayor Albornociano 10; s. XI.

ϕ —Roma, Bib. Vat. Lat. 641; s. XI; provenance probably at Viviers.

σ —Cambrai, Bib. Mun. 259 (249); s. XIII¹.

You see how the proverb 'codices recentiores deteriores' is a false guide. It is a mere accident that one part of the stemma is represented by late examples, another part by early examples; the tag does not allow us to choose between them. It states the fact that $\mu\lambda\beta\xi$ are likely to be more corrupt, more corrected than their earlier lost relatives, that FZSXetc. are likely to be less corrupt, less corrected than their s. X, XI, XII relatives. Yet, given a group of manuscripts which one knows to be closely related, still the earlier among them are not necessarily to be preferred. It is certainly true only that the exemplar (father) of F is less corrupt than F, and that the apograph (son) of F is more corrupt (in some degree) than F; the

¹ In the lists of manuscripts, the information which is written within quotation marks is either from Professor E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores*, in those cases where the manuscripts are described in *CLA*, or has been given to me by Professor Bischoff, to whom my grateful thanks are due; Professor Bischoff also informed me of the letter from Colman to Feradach.

brother of F may be earlier or later than F; it may have been more carefully, more carelessly copied than F; it may have suffered more or less correction than F; one cannot therefore say that the earlier of the two, F and its brother, is to be preferred because it is earlier.

We have then no criterion whereby, among the manuscripts which survive, we may choose which to collate, which to neglect- previous to examining them.

By what method shall we lighten the editor's heavy burden? I suggest that an editor should collate all the manuscripts, not regarding their age, to a certain point— let us say, for the first 15 pages of the text. This partial collation will, we hope, be long enough to disclose those significant variant readings which will enable us to group the manuscripts in their different families; it will enable us to construct a provisional stemma in which every manuscript has a provisional position. Then we can decide which manuscripts of each family we shall collate in full as representatives of those families.

For example if I had followed this method, I would have collated in full only F, W, L, V, P; with their help I should have been able sufficiently to determine the readings of Δ .

2. However, my labours have not been in vain; for I have been able to use these unnecessary collations (of ZSX etc.) for another purpose: I have been able to discover in detail the inter-relationships of the manuscripts within Δ .

And this brings me to my second point, concerning the *Verbreitung*.

If you know the date and origin or early provenance of each manuscript containing *de officiis*, and also how each manuscript is related textually to other such manuscripts whose date and origin are also known, you have evidence for the *Verbreitung* of the work.

Here is a small example: V comes from Bobbio, and was presumably written there, says Professor Lowe; P and MRET all originate in Austria and Southern Germany; to them V is closely related. On palaeographic grounds Professor Bischoff connects scriptoria in North Italy and South Germany; here on textual grounds the connection is confirmed.

Unfortunately I have not been able to follow this kind of study to its limits, because I am not a palaeographer. It is impossible to determine the domicile of Δ , the centre from which the subarchetypes within Δ travel-

led; and even with a full palaeographic knowledge it might still be impossible.

Another class of evidence however yields to us some results.

Later writers have borrowed from Isidore in the same manner that Isidore borrowed from his predecessors; and it is possible by examining their works to discover what type of text was at their elbow. It is naturally possible to place and date such borrowings very precisely.

For example, (a) Hrabanus Maurus writing the *de institutione clericorum* at Fulda in 819 used the *de officiis* extensively from a manuscript like κ . (b) At Aquisgranum in 816 the *institutio canonicorum* borrowed extensively from a manuscript of ZSX-type which had been admirably corrected with the aid of a manuscript from the other side (the $\mu\lambda\beta\kappa$ side) of the stemma. (c) But the most striking evidence of this kind comes from Ireland and Northumbria, places from which no surviving manuscripts originate directly, so far as I know. A manuscript of C-type was used by a monk of Lindisfarne circa 699-705 when writing anonymously a life of St. Cuthbert. A manuscript, also of the C-type, was extensively used by the two compilers of the *collectio hibernensis* in Southern Ireland before 725. Further evidence that manuscripts of the LCVPMRET-type were circulating in Ireland is afforded by the letter of Colman to Feradach ('senza data precisa'), preserved in Bruxelles Bibl. Royale 5649-67; Colman refers to two places 'in our manuscripts' of *de officiis* where pages have been 'missed out' by copyists; all manuscripts of the LCVPMRET-type suffer two considerable lacunae which were caused in the subarchetype by the loss of bifolia.

Bearing this evidence in mind, and also the early date of V, though we cannot place Δ in space, we may place it in time easily within the seventh century.

The subarchetype $\varphi\sigma\overline{\Delta}$ which we must place earlier yet again, must however be placed at some distance from Isidore's autograph on textual grounds.

And there is the possibility that the whole stemma as I know it presents false readings at certain points, and that manuscripts may yet be found outside it altogether. If such manuscripts exist, I guess that they will be found in Spain. They may not necessarily be very ancient, but nevertheless they will be very important.

Prof. FONTAINE: Je souligne que pour la première fois M. Lawson et moi-même pour le *de natura rerum* nous arrivons à étudier la diffusion de l'oeuvre d'Isidore non plus par des moyens indirects, abstraits, mais par ce qu'il faudrait appeler la géographie codicologique. Il est donc possible de montrer comment les manuscrits qui partent d'Espagne se diffusent en France, montent dans les Iles Britanniques —ici je mets un double point d'interrogation— peut-être en Northumbrie, d'où redescendent en Allemagne avec la mission de Boniface, en Allemagne du Sud, en Suisse, puis en Italie.

Prof. BISCHOFF: C'était Traube qui le premier dut rejeter le principe 'codices antiquiores meliores, recentiores deteriores' pour le cas de la règle de saint Benoît. Il faut donc étudier dans chaque cas si le principe est valable ou non. Les rapports parmi les manuscrits anciens peuvent s'expliquer ainsi: le manuscrit de Würzburg en écriture anglo-saxonne a été exécuté dans la région de la mission de saint Boniface, qui venait de l'Angleterre du Sud, c'est-à-dire de l'autre côté de la Manche, ce qui explique le manuscrit de Rouen. Vous savez qu'Alcuin fonda ou reforma l'école de Tours; quant au manuscrit de Leningrad, qui est de la première moitié du VIII^e siècle, il est écrit en écriture anglo-saxonne de l'Angleterre du Sud-Ouest, de la région de Winchester d'où venait saint Boniface; or saint Boniface est lié à la tradition culturelle d'Aldhelm de Malmesbury qui était élève d'irlandais: nous avons, donc, comme point de départ probablement l'Irlande. Pour la question si obscure des relations entre l'Irlande et le Continent je voudrais faire allusion à un texte pas encore publié qui remonte peut-être au VII^e siècle, cette lettre d'un certain Feradah à un irlandais Culman. Le premier communique à son confrère la bonne nouvelle qu'il a reçu des 'romani' quelques textes plus corrects qu'ils ne les avaient jusqu'alors; parmi eux il cite le *de ecclesiasticis officiis*. Il reste un problème: Qu'est-ce que ces 'romani'? Je préférerais voir dans ces romains la partie romaine d'Irlande.

Prof. HILLGARTH: Hay indicios bien claros de que textos españoles viajaban a Irlanda. Ahora sabemos que en Irlanda del Sur hacia 660 eran conocidas muchas obras de Isidoro, por ejemplo, el *de ortu et obitu patrum*.

ISIDORIAN PSEUDEPIGRAPHA IN THE EARLY MIDDLE AGES

The Western World especially remembers St. Isidore in its literary history as the great preserver and transmitter of that ancient learning which ultimately proved to be a decisive factor in the creation and formation of the new mediaeval culture¹. The intellectual fruit of his vast, systematic scholarship, built to a large extent on the achievements of pagan and Christian antiquity, was a series of learned works on exegesis, philology, history, science and asceticism, which in future generations enjoyed an enormous authority. That the influence of St. Isidore dominated, formed and pervaded almost every aspect of the intellectual life of the Early Middle Ages is evident to every scholar who has read the literature of that age.

Perhaps the clearest testimony to the fame of St. Isidore in the Middle Ages is the vast manuscript tradition of his works which has survived—a tradition involving almost every country of the West and dating from every century between the seventh and the fifteenth². In the course of the many years which separated the no longer extant autographs of St. Isidore from the edition of F. Arévalo³, a considerable corpus of Isidorian pseudographs had been accumulated which forms a small but valuable portion of the mediaeval legacy to modern philology. Despite recent achievements in criticism, palaeography and allied disciplines, these works whose pseudo character represents a variety of moments in the literary history of St. Isidore, have not yet been fully classified, identified and evaluated. The purpose of this short study is to help lay the foundation for the preparation of the definitive list of the writings of St. Isidore by a critical re-

¹ Cf. J. FONTAINE, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols., Paris, 1959.

² In view of the very great number of extant manuscripts of St. Isidore's works, it is almost impossible to exaggerate the extent of the original tradition. Cf. A. E. ANSPACH, "Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert", *Misc. Isid.*, p. 323.

³ Cf. on Arévalo's seven volume edition (1797-1803) of St. Isidore, C. E. RUIZ, "Un insigne editor de S. Isidoro, el P. Faustino Arévalo, S. I.", *Misc. Isid.*, pp. 378-84.

examination and appraisal of some of the early mediaeval Isidorian pseudepigrapha, especially those concerned with the problems and techniques of biblical exegesis.

The exact extent of St. Isidore's influence on the formation of the text of the Spanish version of the *Vulgata latina* is uncertain, problematic and awaits further study. His influence on the mediaeval exegesis of the Bible is unmistakably clear, though not yet fully appreciated⁴, nor will it be fully grasped, until more research has been devoted to the source analysis of the Bible commentaries of the seventh, eighth and ninth centuries. For this whole period, especially the eighth century, the influence of St. Isidore on the Irish exegetes is remarkable, but the influence of the Irish scholars on the formation of the Isidorian pseudepigrapha is in a sense even more remarkable. From an early date, St. Isidore was known to the Irish schools, earlier perhaps than elsewhere outside of Spain, so we are not surprised that the first Isidorian pseudepigrapha, which deal with biblical exegesis, stem from Irish circles. Indeed, as this study will show, the Irish element is one of the most important single factors in the development of the Isidorian pseudepigrapha of the Early Middle Ages⁵.

In 1933 Dom De Bruyne⁶ published a careful analysis of the citations from Holy Scripture, which appear in the *Testimonia divinae scripturae et patrum*⁷, a work whose connection with St. Isidore seems to rest solely on the authority of Francesco S. Maffei (1675-1755)⁸. The work itself which is preserved in two manuscripts, Verona, Bibl. Capit. LVI (54) of the late ninth century, and Clm. 14096, a Regensburg manuscript of the first quarter of the ninth century⁹, is rightly dated by Dom De Bruyne in the first

⁴ Obviously an evaluation of St. Isidore's influence on mediaeval exegesis cannot be perfectly realized until his own biblical scholarship has been comprehensively studied.

⁵ Note, for example, the fragment of the *Etymologiae*, written ca. 650, in an Irish cursive minuscule and preserved in St. Gallen 1399 a. 1. Cf. E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores*, 7, Oxford, 1956, n. 995, p. 44; A. Dold and I. Duft, *Die älteste irische Handschriftenreliquie der Stiftsbibliothek St. Gallen mit Texten aus Isidors Etymologien*, Beuron, 1955.

⁶ D. DE BRUYNE, "Etude sur le Liber de divinis Scripturis. III. Abrégé du VII^e siècle", *Rev. Bénédict.* 45 (1933) pp. 119-41.

⁷ ML 83, 1203B-1218D.

⁸ F. S. MAFFEI, *Bibl. Veron.*, 1, 88 was inclined to believe that the *Testimonia* was authentic and intended to publish it. This project was realized somewhat later by Arévalo.

⁹ B. BISCHOFF, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit* 1 (Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten 49), Leipzig, 1940, p. 229 describes this manuscript as "ein Produkt der Berührung keltischer und karolingischer Kultur im westlichen England, in Wales oder Cornwall oder

half of the seventh century¹⁰. A further study of the *Testimonia* from the viewpoint of the patristic citations which it contains, and the pronounced Celtic character of the script and contents of the Regensburg manuscript, might throw new light on the ultimate origin of this interesting, early mediaeval *collectaneum*, falsely ascribed to St. Isidore.

In his catalogue of the works of St. Isidore, Braulio speaks of *quaestionum libros duos, quos qui legit veterum tractatorum multam supellectilem recognoscit*¹¹. Certainly the *Quaestiones in Vetus Testamentum*¹² is one of these two books of questions; but the true identity of the second book, probably that work of literal exegesis of Holy Scripture of which St. Isidore speaks in the preface to his *Quaestiones in Vetus Testamentum*¹³, remains unestablished. Perhaps scholars have interpreted Braulio's expression, "quaestionum libros duos" too literally. Judging from St. Isidore's title, *Quaestiones in Vetus Testamentum*, a "quaestionum liber" need not be made up of a series of questions and answers. It seems to me more likely that the lost *Quaestionum liber* would resemble the style and structure of the above mentioned authentic *Quaestiones* of St. Isidore.

The opinion of A. E. Anspach¹⁴ that the lost book of questions is identical with the *Liber Quaestionum*, edited over one hundred years ago by G. Heine¹⁵, is unacceptable. This curious collection of questions and answers on the first nine books of the Old Testament is contained under the name of Gregory I in a codex which was preserved in the Library of Alcobaça. The attribution of the work to St. Isidore cannot be seriously maintained, since it differs so widely from both the style and method of the known Isidorian writings. The fact that the content of this *opusculum* shows close reliance on St. Isidore's *Quaestiones in Vetus Testamentum* in no wise can be alleged as a proof of its authenticity, since most of the biblical exegetes of this period took generous excerpts from the writings of St. Isidore. It is very doubtful that the *Liber de variis quaestionibus*,

allenfalls in der Bretagne". Cf. G. BAESECKE, *Der Vocabularius Sancti Galli*, Halle, 1933, pp. 21, 88; W. M. LINDSAY, *Early Welsh Script*, Oxford, 1912, p. 27.

¹⁰ D. DE BRUYNE, *op. cit.*, p. 120.

¹¹ C. H. LYNCH and P. GALINDO, *San Braulio*, Madrid, 1950, pp. 358-59.

¹² ML 83, 207B-424D.

¹³ *Ibid.*, 208B: *Et quia iam pridem iuxta litteram a nobis sermo totus contextus est, necesse est ut, praecedente historiae fundamento, allegoricus sensus sequatur*. It is not at all clear to me what St. Isidore is trying to say here. The expression, "totus sermo", is vague and equivocal.

¹⁴ A. E. ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, pp. 95 ff.

¹⁵ G. HEINE, *Bibliotheca anecdotorum*, Leipzig, 1848, pp. 27-107.

edited in 1940 by A. Vega and A. E. Anspach is authentic Isidorian. In my opinion it has not certainly been identified as the lost *quaestiones Sancti Isidori*.

The series of questions and answers, contained in an early tenth century manuscript, probably prepared in North Italy or South Germany, actually preserved in Venice, Marciana XLVI (2400), fols. 131v-134r, is not Isidorian as F. Stegmüller seems to suggest¹⁶, but is actually an Irish *col-lectaneum*. This conclusion is confirmed not only by the subject matter which shows the usual Irish symptoms but also by the whole content of the codex. For example, on folios 131r-131v appear the series, *Via sanctorum* - *Via peccatorum*, and the tract, *De anima et eius partibus*, which are both related to the Irish *Liber de numeris*¹⁷. Folios 137v and following contain the Irish Commentary on the Apocalypse¹⁸. There is no solid evidence, either intrinsic or extrinsic, for characterizing this series of *quaestiones* as Isidorian pseudepigrapha.

The *De veteri et novo testamento quaestiones*¹⁹, which Arévalo believed to be authentic²⁰, is actually pseudepigraphical. It can claim neither the authority of Braulio or Ildefonsus nor the evidence of content or style in favor of its authenticity²¹. This curious collection of forty-one sets of questions and answers is extant in one codex, Vat. Pal. lat. 277, which is generally dated as middle eighth century, and which is written partly in uncial script, suggesting a Roman origin, and partly in minuscule, suggesting Lorsch²². The provenance is uncertain, though E. A. Lowe believes that the initials suggest a North Italian origin, whereas the contents point to an Irish center and to Rome.

The codex is largely made up of Isidorian works: e. g., fols. 1r-23r: *Liber proemiorum veteris et novi testamenti*; fols. 23v-55v: *Liber de ortu*

¹⁶ F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum mediæ ævi* 3, Madrid, 1951, nn. 5263-264, p. 490.

¹⁷ ML 83, 1293C-1302C.

¹⁸ This Commentary and the *Liber de numeris* are handled more fully *infra*.

¹⁹ ML 83, 201A-208A.

²⁰ ML 81, 411 ff.

²¹ B. ALTANER, "Der Stand der Isidorforschung", *Misc. Isid.*, pp. 10 ff. If this work were authentic, it would be the only work in which St. Isidore employed the question and answer technique.

²² A facsimile of the codex is found in E. A. LOWE, *op. cit.*, 1, Oxford, 1934, 91, p. 27; C. BEESON, *Isidorstudien* (Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des Mittelalters 4, 2) Munich, 1913, pp. 13, 36; L. TRAUBE, *Vorlesungen und Abhandlungen* 1, Munich, 1909, p. 235, believed that the manuscript was of Roman origin.

et obitu patrum; fols. 94r-114v: *Allegoriae veteris et novi testamenti*; and, fols. 82r-89v: *Quaestiones Sancti Hysidori tam de novo quam de vetere testamento*. Fols. 90v-92r contain a *Computus*: (Inc.) *Cum omnes apostoli de hac luce*, which has certain connections with Ireland²³. On fols. 56r-81v is found the *Chronicon Palatinum*, the so-called *Laterculus imperatorum Malalianus*, which speaks in an anti-Irish vein of the *multiloquium* of the "Scottorum scolaces"²⁴. On the evidence of this latter piece, it has been maintained that the manuscript must have originated in an anti-Irish center, though the anti-Irish sentiment of the *Laterculus* seems no more offensive than that which we find in the *Cosmographia* of Aethicus, the authentic work of St. Virgilius, the Irish bishop of Salzburg²⁵. Still these unfriendly remarks might possibly reflect the influence in Rome of St. Boniface who at this time was contending against the Irish in the East Frankish kingdom²⁶.

A careful analysis of the *Quaestiones Sancti Hysidori tam de novo quam de vetere testamento*²⁷, shows that a large portion of the content stands in parallel relation to the common teaching of the Irish schools of the eighth century: e. g., *quest.* 2, 6 (ML 83, 201C): on the fire of purgatory²⁸; *quests.* 4-5, 8, 9 (202A): on the letter A²⁹; *quest.* 11, 16 (203A): on the deriva-

²³ This piece is part of the pseudo *Acta concilii Caesareae*, whose origin can very probably be traced to seventh century Africa. It is found in four different recensions and was well known to the Early Irish. Cf. E. DEKKERS, *Clavis patrum latinorum, Sacris erudiri* 3 (1951) n. 2307, p. 395; J. KENNEY, *The Sources for the Early History of Ireland* 1, New York, 1928, 54, p. 217; C. W. JONES, "The 'Lost' Sirmond Manuscript of Bede's *Computus*", *English Historical Review* 52 (1937) p. 216, n. 25; A. WILMART, *Analecta Reginensia*, Vatican, 1933 (*Studi e testi*, 59) pp. 19-27.

²⁴ T. MOMMSEN, *MGH: AA. (Chronica minora 3)* 13, pp. 424-34; J. KENNEY, *op. cit.*, 1, 518, n. 71.

²⁵ H. Löwe, "Ein literarischer Widersacher des Bonifatius, Virgil von Salzburg, und die Kosmographie des Aethicus Ister", *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Mainz, Wiesbaden*, 1952.

²⁶ If the *Laterculus* actually be of Roman origin, the anti-Irish feeling which it reflects, may have been caused by the condemnation of the Irish monk, Clemens, by pope Zacharias in 745.

²⁷ This title, as found in the manuscript, suggests the title of the Irish work, contained in Lyons 447 (376), s. ix: *Interrogationes vel responsiones tam de veteri quam novi testamenti*. The question-answer method of the Early Irish is alien to St. Isidore, cf. note 21 *supra*.

²⁸ References to *purgatorium* are not altogether rare in the Irish literature of this period: e.g., *Liber de numeris* III, 18 and *Liber de ordine creaturarum* 14: 8, 12 (ML 83, 948D, 950A).

²⁹ *Liber de numeris* III, 36.

tion of Abba in Hebrew, Greek and Latin³⁰; *quests.* 16-17, 20, 21 (203B): on three manners in which God is believed and adored³¹; *quest.* 27, 32 (204BC): on the nature of fire³²; *quest.* 31, 36 (205A): on the three spirits created by God³³; *quest.* 32, 37-38 (205AB): on the four modes of charity³⁴; *quest.* 34, 40 (205BC): on the four reasons for the baptism of Christ by St. John³⁵; *quest.* 35, 41-47 (205C): on the *septem ordines* of Christ³⁶; *quest.* 37, 51 (206BC): on the constitution of human nature³⁷; and, *quest.* 38, 52 (206C): on the *septem modi praedicationis*³⁸.

While it is impossible to define with precision the provenance and authorship of this pseudo-Isidorian work, there is on hand sufficient evidence to allow useful conclusions to be drawn. An internal analysis of the work shows with certainty its pseudo character, for it reveals to a pronounced degree a manner of thought and form of expression which are typical rather of the eighth century Irish exegetes than of St. Isidore and his followers in Spain. This work with its clear Irish symptoms very probably originated about 740 or even somewhat earlier in the Irish circles, which at that time were flourishing north of the Alps, especially in Upper Germany, and which certainly produced biblical works which offer parallels to this set of *quaestiones*. The Roman scribe, who transcribed the codex Vat. Pal. lat. 277, quite naturally placed this *opusculum* with its false attribution to St. Isidore together with the other Isidorian works in one manuscript.

As a supplement to St. Isidore's *Quaestiones in Vetus Testamentum*, F. Arévalo printed a piece under the title, *Appendix ad libros Regum*³⁹, which he had found in Vat. Pal. 276, fols. 29v-38r. This *Appendix* is a very

³⁰ Derivation in the *tres linguae sacrae* was common among the Early Irish. Cf. R. E. McNALLY, "The 'Tres Linguae Sacrae' in Early Irish Bible Exegesis". *Theological Studies* 19 (1958) pp. 395-403.

³¹ *Liber de numeris* IV, 23-24.

³² *Ibid.*, VII, 10.

³³ *Ibid.*, III, 5, from Gregory's *Dialogi* 4. 3 (ML 77. 321).

³⁴ *Liber de numeris* IV, 22. This fourfold division of charity depends on Pelagius. Cf. J. A. ROBINSON, *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul: Introduction*, Cambridge, 1922 (Texts and Studies 9) p. 342.

³⁵ *Liber de numeris* IV, 22, from St. Jerome's *Comment. in Matthaeum* 1. 3 (ML 26, 30C).

³⁶ *Liber de numeris* VII, 25-26. Cf. A. WILMART, "Les ordines du Christ". *Revue des sciences religieuses* 3 (1923) pp. 305-27. Note that the version of the *septem ordines* in the *Quaestiones* is in the Irish tradition and differs from the version in the *Laterculus*.

³⁷ *Liber de numeris* II, 13.

³⁸ *Ibid.*, VII, 28.

³⁹ ML 83, 425A-434A.

cursory, abbreviated commentary on various portions of the Book of Kings and shows no immediate, close dependence on St. Gregory, St. Isidore or St. Bede. In the Palatine manuscript, this piece forms part of St. Isidore's *Quaestiones* which precedes Bede's *In regum librum XXX quaestiones*⁴⁰. If W. Lindsay's surmise is correct, that this early ninth century manuscript from Lorsch, Vat. Pal. lat. 276, is built on an exemplar which must have been an English manuscript of Bede's own life-time⁴¹, it is possible that the *Appendix* represents a fragment of early eighth century exegesis of the Northumbrian school. Unfortunately the evidence does not allow us to proceed very far with the proof of this hypothesis.

The pseudo-Cassiodorian commentary on the *Cantica Canticorum*⁴², attributed to St. Isidore among others⁴³, is in all probability the work of Haymo of Auxerre (d. ca. 865)⁴⁴. Certainly neither the authority of Braulio or Ildefonsus nor the testimony of the earliest manuscripts can be cited as evidence for its authenticity⁴⁵; and even the foundation on which its pseudo-Isidorian classification rests, seems highly questionable. The shorter version, printed among the *dubia Isidoriana* in Migne⁴⁶, is related to this commentary of Haymo, though the character of the dependence has not yet been fully clarified.

One of the few exegetical works on a book of the New Testament attributed to Pseudo-Isidore is the Commentary on the Apocalypse, which K. Hartung⁴⁷ edited in 1904 from Cod. Bamberg., B. V. 18 (s. ix). Though

⁴⁰ M. L. W. LAISTNER, *A Hand-list of Bede Manuscripts*, Ithaca, N. Y., 1943, pp. 3, 64.

⁴¹ W. LINDSAY, *Palaeographia latina* 3, Oxford, 1924, p. 16.

⁴² ML 70, 1056D-1106C. Cf. E. DEKKERS, *op. cit.*, p. 158, n. 910.

⁴³ A. VEGA, "El comentario al Cantar de los Cantares atribuido a Casiodoro. ¿es español?", *La Ciudad de Dios* 154 (1942) pp. 143-55. Cf. J. MADDOZ, *Segundo decenio de estudios sobre patristica Española (1941-1950)* (Estudios Onienses 1, 5) Madrid, 1951, p. 117. This work has also been attributed to Bruno of Segni, Remigius of Auxerre and even to St. Thomas Aquinas. M. MANITIUS, *Die Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, 1, Munich, 1911, p. 50, n. 9 believed on the evidence of Clm. 18666 (s. xii) that it was the work of Justus of Urgel (fl. ca. 550). Actually the commentary of Justus is published in ML 67, 963-94. Cf. G. MORIN, "Bérenger contre Bérenger", *Rech. de théol. anc. et méd.* 4 (1932) p. 116. n. 19.

⁴⁴ A. VACCARI, "L'editio princeps del commento di Aimone alla Cantica e la chiave di un problema letterario", *Biblica* 5 (1924) pp. 183-91.

⁴⁵ The earliest manuscripts of this work, e. g., Fulda, Landesbibliothek. Aa 4.^o 2. fols. 72-6 and Vat. Reg. lat. 69, fols. 49r-110v (s. ix-x), are anonymous.

⁴⁶ ML 83, 1120A-1132C; *Isidoriana* 2, 45 (ML 81, 427).

⁴⁷ K. HARTUNG, *Ein Traktat zur Apokalypse des Apostels Johannes*, Bamberg, 1904.

the name of St. Isidore appears in the explicit of this codex⁴⁸, the manuscript tradition of the work as a whole tends to leave the authorship anonymous⁴⁹. On the basis of an internal analysis of the whole commentary, which was probably composed towards the middle of the eighth century, the conclusion is clear that it is an authentic product of the Early Irish biblical schools⁵⁰. The adscription of the work to St. Isidore, as well as to St. Jerome, neither of whom commented on the Apocalypse, is typical of the Irish fascination with the authority of the great Latin doctors.

In his catalogue of the works of St. Isidore, Braulio mentions a treatise on numbers, *de numeris librum unum*⁵¹, which must be presumed to have been lost. Neither the *Liber de numeris*⁵² nor the *Liber numerorum*⁵³, the two works on number which Arévalo included in his edition of St. Isidore, can be certainly said to be the authentic works of which Braulio speaks. Nor is there extant any manuscript of an Isidorian work on numbers nor are citations from such a work to be found in any contemporary or later author.

The *Liber de numeris*, a pseudo-Isidorian treatise on number symbolism, which attempts to present the "mysterium mysticum" of the numbers one to twenty-four⁵⁴, is largely made up of excerpts from various patristic writings, especially from St. Isidore's *Etymologiae*. The subject matter of the work, though it also contains items of profane learning, is definitely orientated towards the exegesis of Holy Scripture. The earliest manuscript, Colmar 39 from Murbach, can be safely dated as late eighth century⁵⁵. It is written in pre-Carolingian minuscule with pronounced Irish symptoms, especially in orthography, morphology and abbreviations. The

⁴⁸ Bamberg, B. V. 18, fol. 110r: *Explicit liber Sancti Isidori*.

⁴⁹ Cf. F. STEGMÜLLER, *op. cit.* 3, 5271, p. 491 for a conspectus of the relatively large manuscript tradition. Some manuscripts, e. g., Clm. 14469, fol. 130r-143v, ascribe the work to St. Jerome.

⁵⁰ B. BISCHOFF, "Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter", *Sacris erudiri* 6 (1954) p. 272 has made this identification.

⁵¹ C. H. LYNCH and P. GALINDO, *op. cit.*, pp. 358-59: *De numeris librum unum, in quo arithmetica propter numeros ecclesiasticis Scripturis insertos ex parte tegit disciplinam*.

⁵² ML 83, 1293C-1302C. F. Arévalo's edition of this work is very incomplete, because it rests on only one manuscript, Vat. Reg. lat. 199, which breaks with the beginning of the treatment of number three. The text of the *Liber de numeris*, as contained in Colmar 39, contains *additamenta*, which are not found in the text of Clm. 14392.

⁵³ ML 83, 179B-200C.

⁵⁴ The text of the *Liber de numeris* does not go beyond the treatment of number eight.

⁵⁵ E. A. LOWE, *op. cit.*, 6, Oxford, 1953, n. 751, p. 15.

author's name is not mentioned. St. Isidore's name is first connected with the *Liber de numeris* in the incipit of a Regensburg manuscript, Clm. 14392, dated about the year 800⁵⁶. On folio 41r we read: *Dicta Sancti Isidori*, a title, which only indicates that a large portion of the work is made up of citations from the writings of St. Isidore. Neither the expression, *Sancti Isidori liber de numeris*, nor any similar title is used in the early manuscripts which would relate this work to the Isidorian *Liber de numeris* of which Braulio speaks.

Actually the first portion of the *Liber de numeris* consists of a number of disconnected pieces which, though anonymous in the Murbach codex, are attributed to St. Isidore by the scribe of the Regensburg manuscript. Two pieces, entitled *De duabus viis Isidorus* (fol. 48v) and *Item Isidori episcopi de duobus infernis* (fol. 49v) are two long series of antithetical cola contrasting the *via sanctorum* and the *via peccatorum*, the *infernus sanctorum* and the *infernus peccatorum*. Both are Irish in spirit and style. The *Dicta sancti Isidori de ordine librorum* (fol. 55v) is nothing more than an Irish redaction of the so-called *Decretum Gelasianum*. The Irish mode is discernible, for example, in the insertion of the names of the books of the Pentateuch in Hebrew, Greek, and Latin, the three sacred languages.

The selection, *De sobrietate vel de ebrietate Isidorus* (fol. 50v)⁵⁷ contrasts in ninety-one short rhythmical phrases the virtue of *sobrietas* with the vice of *ebrietas*. That this piece was well known in Irish circles is shown from its occurrence in the *Collectaneum* of Pseudo-Bede⁵⁸, in the Celtic manuscript, Clm. 14096, fol. 97r (ca. 825)⁵⁹, in the Reichenau codex, Karlsruhe CCLIV, fol. 193v (s. viii-ix)⁶⁰, and in the Augsburg manuscript, Clm. 22053, fol. 56r (s. ix in.)⁶¹. From the view-point of style and content,

⁵⁶ B. BISCHOFF, *Schreibschulen* 1, pp. 98-99.

⁵⁷ The existence in early Hiberno-Latin literature of an authentic Augustine, Clemens, Virgilius, Sedulius, poses the question whether the so-called Pseudo-Cyprian, Pseudo-Jerome and perhaps Pseudo-Isidore are not actually the pen-names of early Irish writers. Cf. the highly interesting study by P. GROSJEAN, "Sur quelques exégètes irlandais du VII^e siècle", *Sacris erudiri* 7 (1955) pp. 67-98.

⁵⁸ ML 94, 548D. In my opinion this is certainly an Irish work dating from about 750.

⁵⁹ B. BISCHOFF, *Schreibschulen* 1, p. 229.

⁶⁰ This Reichenau codex also contains other Irish pieces, e. g., Pseudo-Jerome's *Expositio in IV Evangelia* (Rec. 2). Cf. B. GRIESSER, "Die handschriftliche Überlieferung der *Expositio in IV Evangelia* des Pseudo-Hieronymus", *Revue Bénédictine* 49 (1937) pp. 219-31; B. BISCHOFF, *Sacris erudiri* 6 (1954) pp. 236-37.

⁶¹ B. BISCHOFF, *Schreibschulen* 1, pp. 18-21. This codex contains in addition to the *Wessobrunner Gebet* a number of items which are ordinarily found in the Irish biblical literature of the eighth century. The selection, *sobrietas et ebrietas*, is also found in the Visigothic Codex León BC 22 (s. ix med.) fol. 17v-19r.

the selection shows clear points of convergence with the gnomonic literature of Old Ireland as well as with the *De XII abusivis saeculi* of the Irish Pseudo-Cyprian, who wrote in Ireland about the middle of the seventh century⁶². On the basis of the evidence, it would seem that this little pseudo-Isidorian tract on *sobrietas* and *ebrietas* was written in Ireland as early as 700, though it first appears under the name of St. Isidore only somewhat later, in the Regensburg codex, Clm. 14392⁶³.

Dom G. Morin⁶⁴, Dom D. De Bruyne⁶⁵, and G. Baesecke⁶⁶ believed that the *Liber de numeris* represented in some way a redaction of the authentic work on numbers of St. Isidore. R. Flower⁶⁷ and B. Bischoff were the first to suggest that it is an Irish work, and this view has been solidly established. The evidence of the style and content, especially the numerous literary parallels between it and Irish works, the clear Irish symptoms in the orthography, morphology and abbreviation-system of the Murbach manuscript (Colmar 39) confirm this. The manuscript tradition and the diffusion of the work point to South East Germany as its place of provenance, where it was very probably composed by an Irish member of the Salzburg circle of St. Virgilius about the year 750⁶⁸.

The *Liber numerorum* is a work on number symbolism which is of very different proportions, method, content and spirit than the above mentioned Irish *Liber de numeris*. Though it is commonly regarded as an authentic work of St. Isidore, it is more probable that it is pseudepigraphical. The manuscript tradition, contained in three anonymous manuscripts, is verifiable only as far back as the eleventh century⁶⁹. Though the work

⁶² S. HELLMANN, *Pseudo-Cyprianus De XII Abusivis Saeculi*, Leipzig, 1909 (Texte und Untersuchungen 34, 1).

⁶³ One of the oldest pseudo-Isidorian works, the *Liber de ordine creaturarum* (ML 83, 913D-954B), was composed in Ireland about 650. Cf. M. C. Díaz y Díaz, "Isidoriana I. Sobre el Liber de ordine creaturarum", *Sacris erudiri* 5 (1953) pp. 147-66. The pseudo-Isidorian (Consentius) *Ars de barbarismis et metaplasms* in Basel, Universitätsbibliothek F III 15 d, eighth century Irish minuscule, was apparently written in Ireland. E. A. Lowe, *op. cit.*, 7, n. 847, p. 3.

⁶⁴ G. MORIN, "Textes inédits relatifs au symbole et à la vie chrétienne", *Revue Bénédictine* 22 (1905) pp. 505-24.

⁶⁵ D. DE BRUYNE, "Fragments retrouvés d'apocryphes Pricillianistes", *Revue Bénédictine* 24 (1907) pp. 318-35.

⁶⁶ G. BAESECKE, *op. cit.*, p. 29.

⁶⁷ R. FLOWER, *Catalogue of the Irish Manuscripts in the British Museum* 2, London, 1926, p. 488.

⁶⁸ R. E. McNALLY, *Der irische Liber de numeris*, Munich, 1957, pp. 154-156.

⁶⁹ B. BISCHOFF, "Eine verschollene Einteilung der Wissenschaften", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 33 (1958) pp. 9-10.

still awaits a thorough study from the view-point of style and content, very little about it, in my opinion, suggests that we have here the authentic work on numbers which, according to the tradition established by Braulio, St. Isidore is said to have composed⁷⁰.

Closely related to the *Liber de numeris* is another pseudo-Isidorian work, the *Liber de ortu et obitu patriarcharum*⁷¹, a series of short biographical notices on various personalities of the Old and New Testament. It is clearly modeled on the authentic work of St. Isidore, the *Liber de ortu et obitu patrum*, at least to the extent that the external form and method of the two works are similar. The anonymous work omits twenty-five Old Testament characters which are handled by St. Isidore and adds two New Testament characters to the list of those treated in the authentic work. A careful internal analysis of this pseudepigraph shows that it can hardly be called a redaction of the authentic *Liber de ortu et obitu patrum*⁷².

Characteristically Irish in the pseudo work is the highly exaggerated use of alliteration, homoioteleuton, antithesis and rhythmical prose. A comparison of the handling of Daniel and Mary in the pseudo work⁷³ with their treatment by St. Isidore in the authentic work⁷⁴, the development of the antithesis between St. Stephen and his persecutors⁷⁵, and the lengthy description of Christ which we find in the pseudo work⁷⁶, are all highly instructive for illustrating the two different mentalities, the Irish and the Visigothic, involved in these two works.

Both the *Liber de ortu et obitu patriarcharum* and the *Liber de numeris* are sufficiently related to be considered sister-works. Both have the same early manuscript tradition. Both first appear with the Isidorian signature in the Regensburg manuscript, Clm. 14392. Both show clear reliance on St. Isidore's writings. Both are similar in style and spirit, and here and there the content of the two works shows an inner relationship. Both

⁷⁰ C. LEONARDI, "Intorno al 'Liber de numeris' di Isidoro di Siviglia", *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 68 (1956) pp. 203-31. C. LEONARDI and J. FONTAINE, *op. cit.*, regard the *Liber numerorum* as authentic.

⁷¹ ML 83, 1275B-1294C. The opening chapters of the text are missing in Vat. Reg. lat. 199 from which Arévalo worked. Cf. G. MORIN, *Rev. Bénédict.* 22 (1905) pp. 507-509.

⁷² E. DEKKERS, *op. cit.*, n. 1191, p. 206.

⁷³ ML 83, 1279AD; 1285C-1286A.

⁷⁴ ML 83, 143B; 148C.

⁷⁵ ML 83, 1293B-1294C.

⁷⁶ J. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, 3, Paris, 1855, p. 417.

works, closely paralleled by Irish works, reveal sufficient Irish symptoms to be regarded as authentic Hiberno-Latin compositions. It is, therefore, perfectly in accord with the evidence to claim that the author of the *Liber de numeris*, an anonymous Irish monk of the circle of St. Virgilius of Salzburg, is also the author of the *Liber de ortu et obitu patriarcharum*.

In concluding this paper I should like to stress the important role which the Irish scholars of the late seventh and eighth century played in the development of the Isidorian pseudepigrapha. Their influence dominates because they were in fact the first of the national groups outside of Spain to take an active interest in the *Wissenschaft* of St. Isidore. The ultimate explanation of their attribution of this or that work to St. Isidore is not known in any case. The principle that writings were attributed to him purely because of his supreme authority among the Irish cannot be shown ever to have been operative. In no case has deliberate falsification ever been proved. There is evidence to show that works, modeled on the authentic works of St. Isidore, were falsely attributed to him, but this doubtlessly was rooted in a defective knowledge of literary history and criticism. Some Isidorian pseudepigrapha have no other foundation than the erroneous surmise of the first editors of St. Isidore's writings, and the pseudo-Isidorian tradition, which commenced in the late seventh century, is continued to this day by many contemporary writers on the Saint. The further study of the pseudo-Isidorian corpus is necessary not only for the formulation of the definitive list of the writings of St. Isidore but also for a fuller appreciation of the development of the biblical exegesis of the Early Middle Ages.

Robert E. McNALLY, S. I.

DIE EUROPÄISCHE VERBREITUNG DER WERKE ISIDORS VON SEVILLA

Die handschriftliche Überlieferung eines Autors ist eine Wirkungskette von den Originalen zu den Abschriften und wiederum zu deren Abschriften, eine Folge von materiellen und zugleich geistigen Kontakten. Was freilich von den Codices der Werke eines so weit und breit gekannten und geschätzten Schriftstellers, wie Isidor von Sevilla es war, auf uns gekommen oder wenigstens in literarischen Zeugnissen nachweisbar ist¹, lässt nur annähernd die Zusammenhänge dieser Ausbreitung ahnen. Im folgenden soll versucht werden, die Wege, auf denen Isidor in die mittelalterliche Kultur eindrang, und die begleitenden Umstände zu erhellen. Das unmittelbare Geschehen der Überlieferung spielt sich in der Fortzeugung des Einzelwerks, genauer jeder einzelnen Fassung und sogar Textform des Einzelwerks ab. Daher summiert sich die 'Überlieferung Isidors' aus vielen reich verästelten Stammbäumen, die, geographisch und historisch projiziert, sich vielleicht wenig decken würden. Da diese aber, von der Handschriftenerhaltung der individuellen Werke her gesehen, äusserst unvollständig sein müssen², kann vielleicht gerade aus der umfassenderen Berücksichtigung der Werke für den wahrscheinlichen Ablauf der Entwicklung im einzelnen Gewinn gezogen werden. Das wird zumal dann der Fall sein, wenn die beobachteten Momente sich durch sonstige geschichtliche Erfahrungen stützen und interpretieren lassen. Keineswegs braucht das Einzelne vergewaltigt noch die Übersicht allzu unscharf gehalten zu werden.

Eine gewisse Parallele zur Überlieferung Isidors stellt jene der Werke

¹ Handschriften und Zeugnisse sind zusammengestellt worden, mit verschiedener Abgrenzung, bei C. H. BEESON, *Isidor-Studien* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 4.2), München, 1913; A. E. ANSPACH, 'Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert' in *Misc. Isid.*, S. 323-356; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum Latinorum medii aevi Hispanorum*, I (Acta Salmanticensia. Filosofia y Letras 13.1), Salamanca, 1958, SS. 28-44; G. MEYER-M. BURCKHARDT, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel*, I, Basel, 1960, S. 341 f. (*Sent.*).

² Auch z. B. auf der suggestiven Karte, die J. FONTAINE seiner Edition von *nat. (Isidore de Séville, Traité de la nature*, Bordeaux, 1960) beigegeben hat, konnten nur relativ wenige Fixpunkte miteinander verbunden werden.

Gregors des Grossen dar. Sie sind weniger zahlreich, und das *Registrum* hat an der frühen Verbreitung kaum teilgenommen. Aber es ist von starkem Gewicht, dass ihr Verfasser das Haupt der lateinischen Christenheit war und eine weltweite Korrespondenz führte. Auch ist zu bedenken, dass die Zeit seines Lebens und Schaffens ein Menschenalter früher lag, was in einem Zeitalter der Auflösung der Zivilisation für die literarische Wirkung viel bedeutet.

Spanien.

Um die erstaunlich rasche Verbreitung der Werke des spanischen Bischofs in ihrer frühesten, dunkelsten Phase zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, wie verschieden die kulturellen Verhältnisse waren, die im Heimatlande Isidors und im übrigen Europa herrschten³. Die Entscheidung Reccareds für den Übertritt zum Katholizismus hatte jene eigentümliche Nachblüte altchristlich-römischer Kultur möglich gemacht, die in Spanien das kirchliche Altertum noch um ein Jahrhundert verlängerte. Dieses Spanien, in dem gebildete und teilweise selbst literarisch tätige Könige die Literatur begünstigten, die hauptsächlich von gelehrten Bischöfen getragen wurde, war bereit, die Werke des neuen Kirchenvaters aufzunehmen. Eine breite Bildung⁴ und reiche Bibliotheken⁵ waren die Grundlagen eines geistigen Lebens, das noch vorwiegend an die Städte gebunden war. Wo hätte es, mit Ausnahme weniger Enklaven wie Ravenna und Rom im gleichzeitigen Abendlande sonst noch ähnliche Verhältnisse gegeben?

Die spanischen Schriftdenkmäler dieser Zeit sind nicht zahlreich, aber durch eine glückliche Fügung befindet sich darunter eines, das Isidor zeitlich und örtlich nahestehen und vielleicht einen ungefähren Eindruck vermitteln kann, wie ein Codex aus den Händen seiner Schreiber ausgesehen hat. Es sind die alten Teile des 'Codex Ovetensis' in Escorial R II 18, die in der Hauptsache *De natura rerum* und das Sisebut-Gedicht, ferner historische Schriften, Itinerare und den *Liber de haeresibus* enthalten⁶. Da dieser Codex offenbar in den Händen des Märtyrerbischofs

³ Vgl. auch meine Ausführungen in *Hermes* 87 (1959) SS. 247 ff.

⁴ Vgl. besonders J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 1/2, Paris, 1959.

⁵ K. CHRIST-A. KERN in F. MILKAU-G. LEYH, *Handbuch der Bibliothekswissenschaft* 3.1. Wiesbaden, 1953, SS. 304 f.

Das Paradebeispiel ist Isidors Bibliothek; Braulio spricht von der *strues librorum* im bischöflichen Palast von Saragossa.

⁶ *Isidore de Séville, Traité de la nature* éd. par J. FONTAINE, SS. 20 ff. und

Eulogius von Cordoba war⁷, als im IX. Jahrhundert *De natura rerum* ergänzt und andere Texte hinzugefügt wurden, so darf eine südliche Entstehung als sehr wahrscheinlich angesehen werden⁸. Vor allem in jenen Teilen von *De natura rerum*, die zur der älteren Schicht des Codex gehören, ist noch ein einzigartiger Nachklang eines spätklassischen, vormittelalterlichen kalligraphischen Stilbewusstseins wahrzunehmen. Es ist nicht mehr reine Klassik und ihre Schlichtheit des einheitlich capitalen oder unzialen Schriftbildes, wohl aber ein berechnetes und begründetes Zusammenspiel dieser beiden Schriftarten. Die Prosa des Textes ist in Unziale geschrieben, die am Zeilenende schon einzelne Minuskelbuchstaben zulässt; in Capitalis rustica, die in so reiner Form im VII. und VIII. Jahrhundert allgemein ausser Übung gekommen ist, sind nicht nur die Kapitelüberschriften geschrieben, sondern auch die Dichterzitate innerhalb des Textes. Das steht im Einklang mit der spätrömischen Tradition, die für die Dichter die 'litterae Virgilianae', eben die Capitalis, bevorzugte.

Im Jahrhundert Isidors muss Spanien an Handschriften seiner Werke reich gewesen sein. Dafür spricht schon das Zeugnis Braulios in seinem grossen Briefe, dass die Bücher der 'Etymologien' in den Händen von vielen wären, wenn auch in verstümmelter und vernachlässigter Gestalt (*detruncti conrosique*). Dafür zeugt auch das theologische Leben Spaniens im VII. Jahrhundert, für das Isidor der verehrte Lehrer war⁹, und die gesamte Literatur, die auf Isidor aufbaute, ihm nachstrebte und aus seinen Werken schöpfte. Wir können annehmen, dass die Hochschätzung Isidors und die Verbreitung seiner Werke in Spanien auch bei vielen Kontakten zwischen Spanien und dem übrigen Europa seiner frühen Ausbreitung über Spaniens Grenzen zugute kam. Weiter sind im Gefolge des Zusammenbruchs des alten spanischen Reiches und der späteren Beunruhigung der nördlichen Gebiete durch die Araber bei der Emigration von Westgoten nach dem Frankenreich und Italien Isidor-Handschriften der ausserspanischen Überlieferung zugeführt worden, wovon später.

passim. Zur Schrift der Handschrift s. P. EWALD-G. LOEWE, *Exempla scripturae Visigothicae*, Heidelberg, 1883, S. 3; je eine Abbildung der Unziale: CH. U. CLARK, *Collectanea Hispanica*, Paris, 1920, Taf. 5, und Z. GARCÍA VILLADA, *Paleografía española*, Madrid, 1923, 2, Taf. 14.

⁷ EWALD-LOEWE, a.a.o.: CL. SÁNCHEZ-ALBORNOZ in *La città nell'alto medioevo* (Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 6), Spoleto, 1959, S. 643 f.

⁸ Der Schluss von J. FONTAINE (*Isidore, Traité*, S. 70): "le texte, qu'il transmet, si fidèle qu'il soit, est déjà un peu détérioré, ce qui paraît écarter Séville ou Tolède" mag in seiner Strenge zu weit gehen.

⁹ ANSPACH in *Misc. Isid.*, SS. 323-326, 331 f.

Der Anteil von Isidor-Handschriften an dem Bestande von Codices in westgotischer Schrift vom VIII. Jahrhundert an ist zahlenmässig beträchtlich; es sind annähernd zwanzig, von denen die meisten die *Etymologiae* enthalten. Ich beschränke mich darauf, die ältesten kurz zu charakterisieren¹⁰. Aus dem mozarabischen Gebiet kommen der Toletanus in Madrid und der Escorialensis & I 14, der auch die Briefe des Hieronymus und die Toledanische Briefsammlung enthält. Die Vermutung, arabische Noten am Schluss dieser um 800 entstandenen Handschrift¹¹ könnten von Albarus von Cordoba stammen¹², wird nicht mehr aufrecht erhalten¹³, aber schon nach ihrer äusseren Anlage steht fest, dass sie für eine Bibliothek ersten Ranges geschrieben wurde, vielleicht für dieselbe wie der verlorene Historikercodex von Alcobaça, von dem nur noch einige Blätter mit der *Chronica muzarabica* überleben¹⁴. Es gibt kaum einen grösseren Gegensatz als den zwischen diesen majestätischen Handschriften und dem etwas älteren Toletanus, bei dem Armut zwang, auch die sonst verworfenen Nackenstücke der Schafhäute mitzuverwenden, sodass man bei jedem dritten oder vierten Blatt deutlich erkennen kann, wo Hals und Schultern ansetzten¹⁵. Vom Rande der Narbonensis stammt der Escorialensis P.I.8 (*Etymologiae*), dessen Subskription durch Dom A. Mundó erstmals richtig gelesen wurde: *Iohannes gratie d<ei mage>lonensis episcopus hunc librum in honorem sancte Marie fieri iussit* usw. (791-812?). Aus der Bibliothek 'Adefonsi principis' —wohl Alfonsos des Grossen (848-913)— sind die Bände der *Etymologiae* (Escorial P I 7)¹⁶ und der *Sententiae* (T II 25)¹⁷ erhalten.

Italien und Frankreich.

Dafür, dass in Spanien die Zahl überlebender Handschriften aus dem VII. und VIII. Jahrhundert so gering ist, sind zweifellos in hohem Mass

¹⁰ Der Escorialensis T II 24 mit der Jahresangabe 743 wird jetzt allgemein als Abschrift des X. Jahrhunderts nach einer Handschrift aus jenem Jahr angesehen: CH. U. CLARK, *Collectanea Hispanica*, S. 34 no. 536.

¹¹ Faks.: EWALD-LOEWE, Taf. 13.

¹² G. ANTOLÍN, *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, 2, Madrid, 1911, S. 371.

¹³ Nach freundlicher Mitteilung von Prof. Díaz.

¹⁴ TH. MOMMSEN in *Chronica Minora* 2 (MGH Auct. ant. 11), S. 166 f.; vgl. CLA II, no. 195.

¹⁵ S. das von R. BEER herausgegebene Vollfaksimile: *Codices Graeci et Latini photographice depicti*, 13, Leiden, 1909.

¹⁶ Abb.: EWALD-LOEWE, Taf. 14.

¹⁷ CLARK, *Collectanea Hispanica*, Taf. 18.

die berührten historischen Verhältnisse verantwortlich zu machen. Aber auch die handschriftliche Hinterlassenschaft des Frühmittelalters aus dem Frankenreich und Italien, aus Irland und England¹⁸ ist nicht sehr gross. Ehe die Überlieferung um 800 bedeutend anwächst, umfasst sie nur einige hundert Stück, alles in allem erschreckend wenig. Die Paläographie sucht ihre Herkunft nach Orten, Gegenden und Ländern zu bestimmen und muss sich dabei eingestehen, dass nur aus wenigen Zentren durch alle Wechselfälle der Geschichte Gruppen und gar grössere Gruppen von Handschriften gerettet worden sind¹⁹. Es ist aber bis zur frühkarolingischen Zeit — am ehesten England ausgenommen²⁰ — wahrscheinlich nur ausnahmsweise mit grösseren und fast überhaupt nicht mit systematisch ausgebauten, inhaltlich ausgewogenen Bibliotheken zu rechnen. Das ist jedenfalls das Bild, das sich aus den erhaltenen Handschriften, aus gelegentlichen Notizen und aus dem Charakter der vorkarolingischen Literatur ergibt; es wird durch das Neue und Besondere der karolingischen Leistung bestätigt. Vor der kulturellen Erneuerung unter Karl dem Grossen muss der durchschnittliche Bücherbesitz schmal und recht zufällig gewesen sein, und ich würde eine Hauptursache für diese relative Armut an Büchern in der geringeren Kommunikation sehen. Immerhin, es gab bevorzugte Autoren, und neben Hieronymus und Gregor ist Isidor ein solcher gewesen.

Diesem pessimistischen Aspekt, den ich im allgemeinen für angemessen halte, scheint zu widersprechen, dass Isidors Chronik schon etwa 10 Jahre nach ihrer Veröffentlichung (615) im Frankenreich und im Langobardenreich benützt wurde. Im Jahre 624 hat ein fränkischer Fortsetzer sie erweitert; dieser Text wird fälschlich als 'Appendix zu Marius von Avenches' bezeichnet²¹. Um 625 exzerpierte sie der Continuator Prosperi Havnensis, der unter dem Langobardenkönig Arioald wahrscheinlich in Mailand oder Pavia tätig war²². Wenigstens zur Erklärung einer so frühen Übertragung der Chronik in das langobardische Italien wird darauf hin-

¹⁸ Bis zum Jahre 800 jetzt zum allergrössten Teil in den Bänden I bis IX der von E. A. LOWE herausgegebenen *Codices Latini Antiquiores* (CLA) erfasst.

¹⁹ Vgl. die Vorreden zu CLA IV, VI, VII, IX.

²⁰ Selbst in England dürfte die (natürlich nur unvollständig rekonstruierbare) 'Bibliothek Bedas', d. h. zumeist Bücher, die ihm in Wearmouth und Jarrow zugänglich waren, die meisten anderen Bibliotheken beträchtlich überragt haben; hierzu M. L. W. LAISTNER, *The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages*. Ithaca, 1957, S. 145-149. Im übrigen CHRIST-KERN (s. Anm. 5), SS. 318 f.

²¹ *Chronica minora*, ed. TH. MOMMSEN, 2. (MGH, Auct. ant. 11). S. 397 n. 7. 489.

²² *Chron. min.* 1 (id. 9), S. 267.

gewiesen, dass Sisebut sich bemüht hatte, den vorhergehenden Langobardenkönig, Adaloald (615-626) durch einen Brief zur Annahme des Katholizismus zu bewegen²³. In der zweiten Hälfte des VII. Jahrhunderts kannte der Ravennatische Kosmograph das Buch *De natura rerum*²⁴.

Die noch greifbare Überlieferung isidorischer Werke beginnt in Italien mit dem frühen VIII. Jahrhundert, vielleicht schon um 700. Ihrer Provenienz nach sind die ältesten Handschriften mit Bobbio verknüpft, und wahrscheinlich sind die beiden Unzialcodices mit *De eccl. officiis* (Vatic. lat. 5765)²⁵ und den *Sententiae* (Mailand Ambros. C.77 sup.)²⁶ auch dort geschrieben worden. Zeitlich folgen wohl drei Handschriften der *Etymologiae*, die sich jetzt in der Vaticana (lat. 5763), in Wolfenbüttel (Weiss. 64) und in Mailand (Ambros. L.99 sup.) befinden. Davon sind die ersten beiden ein echtes Paar von Zwillingshandschriften, das älteste oder zweitälteste, das wir überhaupt besitzen; es entstand wohl vor der Mitte des VIII. Jahrhunderts, zweifellos in einem oberitalienischen Skriptorium²⁷. Die gleichzeitige Herstellung zweier Exemplare desselben umfangreichen Werkes ist höchst auffällig. Denn es ist schwer sich vorzustellen, dass selbst ein grosses Kloster damals für zwei Kopien Bedarf gehabt hätte, und so muss man wohl fragen, ob die eine der beiden in auswärtigem Auftrag gefertigt wurde. Die Schreibstätte war so gut wie sicher Bobbio, wo Reste alter lateinischer, griechischer und gotischer Codices für Palimpseste zur Verfügung standen, und wohin die eine Handschrift als Geschenk eines Boniprandus gelangte oder vielmehr zurückkehrte, während die andere erstmalig im XIV. Jahrhundert in elsässischen Weissenburg nachgewiesen werden kann. Es dürfte wiederum Bobbio gewesen sein, wo etwas später, aber kaum lange nach der Mitte des Jahrhunderts,

²³ MGH, *Epp.* 3, SS. 671 ff. An drei Stellen wird von der Zusammenstellung von Beispielen u. ä. gesprochen (673,35 ff.; 674,27 ff.; 675,14 ff.); unmittelbar darauf folgt jeweils eine Anzahl von Bibelstellen, die in der dogmatischen Auseinandersetzung eine Rolle spielten. Nichts rechtfertigt die Meinung ANSPACHS (*Misc. Isid.*, S. 344; vgl. 323-325): "Zugleich mit dem Brief sandte er ihm eine Reihe Bücher, wohl auch die von Isidor damals schon herausgegebenen"; dann über den 'Continuator Prosperi'. Es ist freilich durchaus möglich, dass historische Literatur an den Höfen besonderes Interesse fand.

²⁴ ANSPACH, S. 344; dies frühe italienische Zeugnis könnte möglicherweise die Textgeschichte, wie J. FONTAINE sie für Italien entworfen hat (S. 82), modifizieren.

²⁵ CLA, I no. 43.

²⁶ CLA, III no. 317.

²⁷ CLA, I, 39 und IX, 1386. Für die beiden Handschriften wurden z. T. Blätter aus denselben makulierten Bänden wiederverwendet.

der Ambrosianus L 99 sup.²⁸ (lib. I-X), ein Vertreter eines von den Zwillingen stark unterschiedenen Überlieferungszweiges entstand; von den Schreibern, die alle einheimisch oberitalienisch sind, machen mehrere reichlichen Gebrauch von dem irischen Abkürzungssystem, das ihnen in der Vorlage entgegentrat und mit dem sie vielleicht aus anderen Handschriften der Bobbieser Bibliothek wohlvertraut waren.

Auch im Frankenreich ist, wie schon erwähnt, die Chronik als erstes isidorisches Werk nachweisbar, bereits im Jahre 624, und spätestens um die Mitte des Jahrhunderts ist sie mit der Fredegar-Kompilation vereinigt worden²⁹. Für das frühe Bekanntsein der *Etymologiae* in Corbie, in der zweiten Hälfte des VII. Jahrhunderts, ist das Gedicht des Theodofridus angeführt worden³⁰. Die Kenntnis von vier Werken: *Sententiae*, *Differentiae*, *De eccl. officiis* und *Synonyma* bezeugt der *Liber Scintillarum* des Mönches Defensor von Ligugé südlich von Poitiers³¹; Defensor selbst kann freilich mit 'ca.700' nur annähernd datiert werden³².

Als die älteste auf französischem Boden entstandene Isidor-Handschrift, die erhalten blieb, darf wohl der St. Galler Codex 227³³, mit einem verkürzten Text der *Synonyma* und zwei Homilien, betrachtet werden, eines der wenigen abendländischen Papyrusbücher, die die Zeiten überdauert haben. Er wird in die zweite Hälfte des VII. Jahrhunderts und nach Südfrankreich gesetzt. Im übrigen Frankreich steht an der Spitze der erhaltenen Überlieferung ein Unzialfragment mit Exzerpten aus *De eccl. officiis*, das erst vor wenigen Jahren im Staatsarchiv von

²⁸ CLA, III, 353.

²⁹ Die Antworten auf die Frage, wann und wo die Isidor-Chronik in das Geschichtswerk aufgenommen wurde, gehen stark auseinander; sie schwanken zwischen Burgund und Austrasien und zwischen 613/4 (Wallace-Hadrill) und nach 660 (Krusch). Vgl. J. M. WALLACE-HADRILL, *Fredegarii Chronicorum Liber quartus cum Continuationibus*, London, 1960, SS. XVII-XXII.

³⁰ D. NORBERG, *La poésie latine rythmique du haut moyen âge* (Studia latina Holmiesia 2), Stockholm, 1954, SS. 41 ff., 50 hält die Gleichsetzung Theodofrids mit dem Abt von Corbie (657) für möglich. Dagegen tritt er für eine Entstehung der *Versus de Asia et universi mundi rota* in Spanien ein (a.a.O., 82 ff.).

³¹ Herausg. von H.M. ROCHAS in *Corpus Christianorum*, CXVII, 1. Turnholt, 1957; zur Datierung, S. VII-XI.

³² Von den übrigen von ANSPACH, *Misc. Isid.*, SS. 335 f. als gallisch angeführten Autoren und Werken ist Aethicus jetzt als der Ire Virgil von Salzburg († 784) erkannt. Das 'Gesprächsbüchlein' (mit Benützung der *Etymologiae* und der Chronik) mag aus dem VII. Jahrhundert stammen, aber die älteste Handschrift (Schlettstadt; CLA, VI, 829) ist wahrscheinlich italienisch. Heimat und Alter des *Liber monstrorum* sind noch nicht genauer bestimmt: keine Handschrift geht vor 800 zurück. Zu Virgilius Maro vgl. unten.

³³ CLA, VII, 929.

Münster in Westfalen aufgetaucht ist³⁴. Es ist zeitlich recht genau festzulegen, denn seine Schrift ist jener der Berner Hieronymus-Chronik äusserst ähnlich, ja wahrscheinlich sogar eine Arbeit desselben Schreibers, der vielleicht Palladius hiess. Die Berner Handschrift ist kurz vor 699/700 vollendet worden³⁵ und um diese Zeit darf auch das Isidor-Fragment angesetzt werden. Auf Grund weiterer paläographischer Erwägungen wird man nicht fehlgehen, wenn man die Entstehung beider Handschriften in der Gegend von Reims oder in der Metropole selbst sucht³⁶. *De officiis* erscheint zusammen mit *De natura rerum* auch in zwei weiteren Codices, die zur ältesten Überlieferung in Frankreich gehören. Als selbständige Teile — *De natura rerum* ist in zwei Spalten und auf Palimpsest geschrieben³⁷, *De officiis* in Langzeilen auf frischem Pergament, wohl etwas später, aber doch in der Grösse abgestimmt auf den ersten Codex³⁸ — vereinigt sie der Parisinus lat. 6400 G³⁹.

Es ist durch erhaltene Handschriften, die freilich sicher nur einen geringen Teil des einst Vorhandenen repräsentieren, zu belegen, dass vor ca. 780 auch Langres (?), Luxeuil, Tours, Corbie, Laon und Chelles an der Isidor-Überlieferung teilgehabt und zumindest einzelne Werke oder Werkcorpora besessen haben⁴⁰. Darunter dürfte die aus Langres (Moutiers-Saint-Jean) oder einem Orte der näheren Umgebung hervorgegangene Handschrift der *Synonyma*, Paris lat. 14086 (foll. 6-48, 51-107; saec. VIII in.) für die Wiedergewinnung des ursprünglichen Textbildes dieses Werkes von besonderer Bedeutung sein. Denn die konsequente Schreibung per cola et commata lässt die reich gegliederte Reimprosa fast wie ein Werk

³⁴ CLA, IX, 1235.

³⁵ CLA, VII, 860.

³⁶ Ein Argument ist neben der Qualität von Bern 219 das Auftreten des herzförmigen Q als Satzinitiale noch in frühkarolingischen Handschriften von Reims. CLA, V, 564a 'saec. VII-VIII, written probably in France'.

³⁷ CLA, V, 564b 'saec. VIII, origin probably North France'. Die einfachen Initialen zeigen ähnliche Motive, Spiralen u. a. wie in *nat.*; ebenso haben die breite Capitalis und die Unziale der Kapitelüberschriften gemeinsame Züge. In *off.* erinnert die Umrahmung einer Vorbemerkung an spanischen Usus.

³⁸ Die andere Unzialhs. ist Cambrai 937 (CLA, VI, 744), spätestens aus der Mitte des VIII. Jahrhunderts; hier gehen den beiden Texten noch voraus die *proem.*, *ort.* und die *alleg.* Die gleiche Kombination von Texten in St. Gallen 240, saec. IX in., aus Chelles oder einem mit diesem in enger Beziehung stehenden Skriptorium.

⁴⁰ Langres (?): CLA, V, 664 (*synon.*); Luxeuil: VIII, 1197 (*id.*); Tours: VIII, 1157 (*quaest. Hept.*); Corbie: V, 647 (*Etym.*), VI, S. XXV (Brüssel II. 4856: *id.*); Laon: VI. 766 (*nat.*, *proem.*, *alleg.*); Chelles: V. 567, vgl. VIII, S. 17 (*nat.*, *sent.*).

der Poesie erscheinen⁴¹. Aus Tours stammt eine schöne Handschrift der *Quaestiones in Heptateuchum*, und nach der Beschreibung dürfte auch der sehr alte Codex der *Etymologiae*, der in Halbunziale und 'minuscule cursives' geschrieben war und der in der Revolution aus dem Kloster S. Martin verschwand⁴², ein turonisches Produkt des VIII. Jahrhunderts gewesen sein⁴³.

Soweit bisher älteste Zeugnisse und Handschriften betrachtet wurden, ergibt sich trotz ihrer Spärlichkeit sowohl für Frankreich wie für Italien, dass Isidor in beiden Ländern schon vor 711 an verschiedenen Orten Fuss gefasst hatte, wenigstens mit einzelnen Werken. Diese Ansätze zur Überlieferung wurden in beiden Ländern verstärkt, als sie mit der seit dem Arabersturm einsetzenden Flucht aus Spanien einen neuen Zustrom von spanischen Bücherschätzen erhielten. Was davon an Originalen erhalten ist, verrät sich durch seine Schrift; aber auch, wenn französische oder italienische Handschriften des VIII. Jahrhunderts in den Abkürzungen oder in der Orthographie deutliche spanische Symptome erkennen lassen, ist es wahrscheinlicher, dass sie in gerader Linie von Vorlagen abstammen, die mit jener neuen Welle gekommen waren, als dass auf spanische Codices aus der Zeit vor der Exodus zurückgegriffen werden konnte. Namentlich bei zwei spanischen Handschriften in Autun, Ms. 27 und 107, darf es als nahezu gewiss gelten, dass sie historische Zeugen der spanischen Emigration nach Frankreich darstellen⁴⁴. In Ms. 107, einem Augustinus-Codex des VI.-VII. Jahrhunderts, wird in einer der zahlreichen westgotischen Randnoten eines Honemundus der Name des Bischofs

⁴¹ Vgl. die Abb. von fol. 51 in *CLA*, V, 664. Andere in Reimprosa abgefasste Texte des Bandes (z. B. Caesarius) sind fortlaufend in Langzeilen geschrieben.

⁴² Vgl. BEESON, S. 123.

⁴³ Von dieser verschollenen Handschrift wäre vielleicht die Klärung eines weiteren Problems zu erhoffen gewesen. In einer Reihe von Codices der *orig.* (saec. IX ff.) steht hinter dem X. oder XX. Buch eine kleine Sammlung von Gedichten und Inschriften, die G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, 2, 1, Rom. 1888, SS. 252 ff. herausgegeben hat; seinen Hss. sind hinzuzufügen: Bern 224, saec. IX (hinter lib. X) und Groningen, UB 8, saec. XII (do.). Obwohl die Nrn. 1 bis 6 römisch sind, glaubte De Rossi, auf Grund einer Konjektur zu der nur hier überlieferten Nr. 7: *In velo quod a Chintilane rege Romae dictum* (Ms., *directum* con. De Rossi) *est* die ganze Sammlung auf einen spanischen Archetyp aus der Mitte des VII. Jahrhunderts zurückführen zu können, der wohl ebenfalls schon mit den *Etym.* vereinigt gewesen sein müsste. Ein Repräsentant dieser Überlieferung ist, wiederum nach De Rossi, vielleicht schon am Ende des VII. Jahrhunderts in Tours gewesen, da offenbar hier an die Sammlung eine grössere Sylloge angehängt wurde, die in zwei interpolierten Hss. des XII. Jahrhunderts erhalten blieb (a. a. O., SS. 59f.).

⁴⁴ R. P. ROBINSON, *Manuscript 27 (S. 29) and 107 (S. 129) of the Municipal Library of Autun*, Rom, 1939.

Nambadus von Cerdaña in den Pyrenäen (ca. 718-731) erwähnt⁴⁵. Da die beiden spanischen Codices, die sehr ähnliche Einträge in westgotischer Kursive enthalten, wahrscheinlich ein gleiches Schicksal erlebt haben, darf wohl für den jüngeren, Ms. 27⁴⁶ mit Isidors *Quaestiones in Vetus Testamentum*, saec. VII^{ex}, ebenfalls Herkunft aus dem Kreis des Honemundus vermutet werden. Ein Nachwirken spanischer Isidor-Handschriften ist in Corbie in der zweiten Hälfte des VIII. Jahrhunderts zur Zeit des ab-Typs zu beobachten; denn sowohl in dem *Etymologiae*-Codex Brüssel II. 4856 (lib. I-X)⁴⁷ wie in einigen Quellengruppen des in Corbie entstandenen *Liber Glossarum* (Isidor und *Glossae Placidi*) schlagen westgotische Kürzungsformen noch durch⁴⁸. Vielleicht ist auch die fast singuläre Verteilung des Textes in drei Kolumnen in diesem Riesenwerk durch jenen spanischen Buchtyp angeregt worden, den gerade ein Codex der *Etymologiae* (Escorial & I 14)⁴⁹ repräsentiert. Ebenso steht die schöne späte Unzialhandschrift des Buches *De natura rerum* und der *Sententiae*, die meiner Überzeugung nach in dem bedeutenden Frauenkloster Chelles östlich von Paris geschrieben wurde, Paris, Bibl. Nat. lat. 6413 (saec. VIII med. oder VIII³) in unverkennbarer Abhängigkeit von einem westgotischen Exemplar⁵⁰. Wie in Frankreich in dem Refugium von Autun, so liegen in Italien alte spanische Handschriften in Vercelli und in Verona, und wohl in Verona selbst wurden im VIII. Jahrhundert anscheinend nach westgotischer Vorlage die *Sententiae* kopiert⁵¹.

⁴⁵ *CLA*, VI, 729.

⁴⁶ *CLA*, VI, 727a. Die Hs. lag sicher in Burgund, als sie um 800 ergänzt wurde (*CLA*, VI, 727 b).

⁴⁷ BEESON, S. 20.

⁴⁸ W. M. LINDSAY-J. F. MOUNTFORD, *Glossaria Latina iussu Acad. Brit. edita*. I, Paris, 1926, S. 8; *CLA*, VI, 743. ANSPACH, SS. 346 f.

⁴⁹ S. oben Anm. 11.

⁵⁰ *CLA*, V, 567; J. FONTAINE in seiner Ausgabe von *nat. rer.*, S. 23 f. Über das Nonnenscriptorium von Chelles vgl. meine Studie in *Karolingische und ottonische Kunst. Werden, Wesen, Wirkung*, Wiesbaden, 1957, S. 395 f. Zu den Figuren der Hs. vgl. B. TEYSSÉDRE in *Gazette des beaux-arts*, juillet-août 1960, S. 19-34; die textlich eng mit lat. 6413 verwandten Clm 14.300 und 16.128 (vgl. FONTAINE, S. 24 f.) haben mit ihm auch die Hinzufügung einer Frauengestalt (in Clm 14.300 nicht ausgeführt) und eines Vogels (Pfaus) zu der "Figura solida" gemein, vgl. die Abbildung aus Clm 16.128 bei W. NEUMÜLLER-K. HOLTER, *Der Codex Millenarius*. Linz, 1959, S. 158. Angesichts des paläographischen Charakters von lat. 6413 dürfen die Figuren gleichfalls als von dem spanischen Exemplar abgeleitet betrachtet werden.

⁵¹ Verona Bibl. Capit. LV (53); *CLA*, IV, 507. Eine der Hände lässt teilweise das westgotische Vorbild durchschimmern.

Irland und England.

Entgegen aller Wahrscheinlichkeit ist der weitaus älteste nichtspanische Handschriftenrest eines isidorischen Werkes weder in französischer noch in italienischer Schrift erhalten, sondern in einem Fragment in irischer Schrift, das, wie ich glaube, in Irland selbst entstand. Es ist ein Blatt aus dem XI. Buch der *Etymologiae*, dessen Überbleibsel aus Einbänden der Stiftsbibliothek in St. Gallen wiederzusammengestellt werden konnten. Das kostbare Fragment ist ohne Zweifel zugleich eines der ältesten Denkmäler der irischen Schrift⁵². Es stellt sich zu jener frühen Gruppe irischer Handschriften, die aus dem Usserianus I (Dublin Trinity College 55)⁵³ und den Mailänder, ehemals Bobbieser Codices von Basilius (Amb. C. 26 sup.)⁵⁴ und Orosius (Ambr. D. 23 sup.)⁵⁵ besteht, und der die Psalmentexte der in einem irischen Torfmoor gefundenen Schreibtafeln zugeordnet werden können⁵⁶. Für den irisch glossierten Usserianus und das 'bog-book' ('Moorbuch') besteht keinerlei Beziehung zu Bobbio; da die Handschriften sich paläographisch gegenseitig stützen, wird gerade dem einem insularen Ursprung scheinbar entgegenstehenden äusseren Merkmal dieser sehr alten Stücke, der Verwendung von Pergament statt von angerauhtem Vellum, noch nicht jener symptomatische Wert zuzumessen sein wie vom späteren VII. Jahrhundert an⁵⁷. Zeitlich dürfte das St. Galler Stück in die Nähe der Veröffentlichung der *Etymologiae* durch Braulio, wenn nicht sogar noch in die Lebenszeit Isidors gehören. Ebenso charakteristisch echt irisch sind zwei Blätter sehr dicken Vellums aus einer Handschrift der *Differentiae* aus dem VIII. Jahrhundert, die als Vorsatzblätter des Orosius aus Bobbio in die Ambrosiana gelangten, aber schon wegen des ungewöhnlich derben Materials als nicht festländisch angesehen werden müssen⁵⁸.

Was diese Fragmente über die handschriftliche Überlieferung in Ir-

⁵² A. DOLD - J. DUFT, *Die älteste irische Handschriften-Reliquie der Stiftsbibliothek St. Gallen mit Texten aus Isidors Etymologien*, Beuron, 1955; CLA, VII, 995.

⁵³ CLA, II, 271; über die eingeritzte altirische Glosse vgl. *Sacris Erudiri* 6 (1954) S. 196 f.

⁵⁴ CLA, III, 312.

⁵⁵ CLA, III, 328. Wegen der Einleitungsformel dieser Hs. vgl. unten Anm. 85 f.

⁵⁶ Vgl. dazu auch *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, Rom, 1955, I, S. 401.

⁵⁷ E. A. Lowe hat sich in den Beschreibungen der CLA für die Wahrscheinlichkeit Bobbieser Entstehung ausgesprochen.

⁵⁸ CLA, III, 329.

land aussagen, das kann aus der literarischen Benützung und Bezeugung in der irisch-lateinischen Literatur des VII. und VIII. Jahrhunderts sehr wesentlich abgerundet werden⁵⁹. Lathcen (um 660) nahm in seine *Ecloga Moraliū* das Iob-Kapitel (c.24) aus *De ortu et obitu patrum* auf⁶⁰. Der Grammatiker Malsachanus (Mac Salchan), der spätestens um 700 schrieb, benützte die *Differentiae* und vielleicht die *Etymologiae*⁶¹, mit deren Kenntnis der kaum jüngere *Anonymus ad Cuimnānum*⁶² jene von *De officiis*, *De natura rerum*⁶³ und der Chronik verband. Von Pseudo-Cyprianus *De XII abusivis* werden die *Etymologiae* benützt⁶⁴, von den Autoren der 'Irishen Kanonessammlung', die im frühen VIII. Jahrhundert entstand, über bereits zitierte Werke hinaus die *Sententiae*⁶⁵, die *Synonyma*, die *Historia Gothorum*, die *Quaestiones in Vetus Testamentum* und die *Epistola ad Massonam*. Einen speziellen Einblick in die Textgeschichte von *De officiis* bei den Iren gewährt Calmans Brief an Feradach, der zwar nicht genauer datiert ist, aber auch nicht später als im VIII. Jahrhundert angesetzt werden kann. Von den 'Römern', d. h. wahrscheinlich von Anhängern des römischen Ritus in Südirland, hatte Calman von verschiedenen Werken bessere und vollständigere Texte erhalten als sie ihm und Feradach bis dahin bekannt gewesen waren. Er sagt wörtlich: *Denique, ut de ceteris taceam, in libris Isidori, quos ipse de ecclesiasticis scripsit officiis, sub duobus tantum titulis et tres ferme paginas a librariis invenimus praetermissas*⁶⁶. Mit diesen Zeugnissen ist hinreichend belegt, dass auch Irland

⁵⁹ Von den *Versus cuiusdam Scotti de alphabeto*, in denen die *Etym.* benützt sind, sehe ich ab, da ich ihre Datierung in die Mitte des VII. Jahrhunderts für sehr fraglich halte (ANSPACH, S. 337).

⁶⁰ ANSPACH, S. 337.

⁶¹ *Ars Malsachani* ed. M. ROGER, Paris, 1905, S. 61 und 54; zur Datierung vgl. den Hinweis in *Il monachesimo nell' alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* (Settimana di Studio del Centro italiano di studi dell'alto medioevo, 4), Spoleto, 1957, S. 126 Anm. 11.

⁶² Vgl. die vorläufigen Mitteilungen in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 25 (1958) S. 14 ff.

⁶³ Vgl. ferner das Kompliment eines 'Scottus' an Aldhelm (FONTAINE, *Ausg.*, S. 75 n. 3).

⁶⁴ Anspachs Angabe bezüglich *off.* (S. 328) beruht auf einem Missverständnis von S. Hellmanns Einleitung zu seiner Edition. S. 8, jene über die Benützung der *Sent.* erscheint nicht zwingend.

⁶⁵ ANSPACH, S. 328 weist darauf hin, dass die Einführung von Exzerpten aus den *Sent.* durch *nat.* auf die Verbindung beider Werke in dem benützten Exemplar deutet, wie sie später in dem von einem spanischen Exemplar abhängigen Parisinus lat. 6413 und seinen Verwandten Clm 14.300 und 16.128 belegt ist.

⁶⁶ S. BARON DE REIFFENBERG in *Bulletin de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles*, 10, 1re partie, 1843, S. 368. Vgl. dazu meinen in Anm. 61 erwähnten Aufsatz, S. 128 f. Diese Stelle wird von Reverend Chr. Lawson in seiner Textgeschichte von *off.* ausgewertet werden.

sehr früh in den Einflussbereich des isidorischen Schrifttums eingetreten ist⁶⁷, und die Frage erhebt sich, ob der Weg der Übermittlung sich angeben lässt. Er braucht für die einzelnen Werke oder für die in alten Handschriften in Gruppen vereinigten Werke durchaus nicht einheitlich zu sein. Ohne die Möglichkeit, dass Isidor-Texte zum ersten Mal aus dem merowingischen Frankreich nach Irland gebracht wurden, von vorneherein auszuschliessen⁶⁸, möchte ich die Anschauung vertreten, dass die direkte Verbindung von Spanien nach Irland keine geringe Rolle spielte⁶⁹.

In enger Parallele zu einer frühen direkten Übertragung isidorischer Werke nach Irland steht wahrscheinlich die Überlieferung der Schriften des kuriosen Grammatikers Virgilius Maro, der zu den frühesten Benützern der *Etymologiae* zählt. Obwohl seine drolligen Lehren nur in der nicht in alter lateinischer, römischer Tradition verwurzelten Gelehrtenwelt Irlands seit dem VII. Jahrhundert zu einer gewissen Autorität neben Donat, Charisius und den anderen aufsteigen konnten, stammte Virgilius vom Festland, und seine Vertrautheit mit dem Hebräischen scheint mir auf jüdische Abstammung zu deuten; auch wenn die Bezeichnung als 'Virgil von Toulouse' einer stichhaltigen Begründung entbehrt, würde die Gestalt eines jüdischen, zum Christentum übergetretenen Literaten sich dem Spanien Sisebuts und Isidors gut einfügen. Schon an anderer Stelle habe ich die Vermutung ausgesprochen, dass Virgil selbst einen Teil seines Lebens in Irland verbracht hat⁷⁰.

Dadurch dass die irischen 'Peregrini', oft Pilger, Missionare und wandernde Gelehrte in einer Person, Handschriften ihrer Lehrbücher und ihrer Lieblingsautoren mit sich führten, haben sie wiederum zur Ausbreitung Isidors, diesmal von der Insel auf das Festland hinüber, beigetra-

⁶⁷ Für die Isidor-Kenntnis in Irland im VII und VIII. Jahrhundert, die von J. FONTAINE, *Ausg.*, S. 76 n. 2 unterschätzt worden ist, werden auch der irische Orosius-Kommentar (dazu P. LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters*, 2. Stuttgart. 1959. S. 31) und ein Teil der irischen Bibelkommentare [vgl. *Sacris Erudiri* 6 (1954) S. 233 u. a.] heranzuziehen sein. Da die irische Orthographie den Unterschied von *s* und *ss* vernachlässigt, dürften die Iren die ersten gewesen sein, die *Essidorus* und *Issidorus* schrieben (beide Formen z. B. in St. Paul in Kärnten 25.2.16, saec. VIII¹, fol. 23v); die zweite Variante sowie die anderen mit *-sio-* gebildeten (*Esiodorus*, *Aesiodorus*) sind wohl nur durch eine Kontamination mit Cassiodors Namen zu erklären. Zu den zahlreichen verschiedenen Schreibungen des Namens Isidor s. ARÉVALO, *ML* 81, 90 BC; ferner P. LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters*, 1., Stuttgart, 1959, S. 137.

⁶⁸ Vgl. J. Fontaines Karte in seiner Edition; dazu S. 77 n. 4 über die Handelsverbindungen.

⁶⁹ S. die von FONTAINE, S. 76 n. 4 angekündigte Studie von J. Hillgarth.

⁷⁰ *Archives d'histoire doctrinale et littéraire* 25 (1958) S. 20.

gen⁷¹. Freilich musste dadurch die organische und regional klar bestimmte Textentwicklung gestört werden; dafür ist das räumliche Nebeneinander stark unterschiedener Textrezensionen der *Etymologiae* in den Zwillingen Vatic. lat. 5673 und Wolfenbüttel Weiss. 64 und in Mailand Ambros. L. 99 sup. ein sprechendes Beispiel.

Aus dem hisperischen Kolophon zu *De natura rerum* in Clm 396 (saec. IX ex.) fol. 34v *Acsi nautores post tethicam gurgitum molestiam* u. s. w. hat Ch. H. Beeson⁷² den Schluss gezogen, dass auch für das keltische Südwestbritannien die Bekanntschaft mit Isidor 'in ganz früher Zeit', also im VII. Jahrhundert nachzuweisen sei. Die Folgerung ist jedoch deshalb nicht zwingend, weil die 'hisperische Latinität' in manchen Schulen der Bretagne noch in karolingischer Zeit, in Wales sogar noch darüber hinaus eingeübt wurde.

Die literarische Kultur Englands setzt erst mit dem letzten Drittel des VII. Jahrhunderts ein, und sie hat der Hilfe der Iren wie der Hilfe Roms bedurft, um sich zu entwickeln. Die älteste Überlieferung Isidors, aus dem VII. und VIII. Jahrhundert, ist, wie in Irland, aus den englischen Bibliotheken verschwunden. Dafür ist in dem Codex Amiatinus, den Ceolfrid um 700 in Wearmouth oder Jarrow für die römische Peterskirche schreiben liess, der Titulus auf Hieronymus aus den *Versus in bibliotheca* aufgenommen, und aus angelsächsischen Gründungen auf dem Festland sind einige englische Isidor-Handschriften erhalten geblieben. Heimisch sind von den zahlreichen insular geschriebenen Codices, die das von Bonifaz gegründete Fulda besass, Basel F III 15 f (*nat.*)⁷³, und wohl Basel F III 15 l (*Diff.*)⁷⁴, und von den angelsächsischen Codices Würzburgs der Codex M. p. th. f. 79 (*Synon.*), der wohl aus Südengland oder Mercia stammt⁷⁵. Werden, dessen Gründer Liudger enge Beziehungen mit York verbanden, hat Fragmente einer northumbrischen Handschrift der *Etymologiae* hinterlassen⁷⁶. Aus Nordfrankreich, das in anderer Weise dem englischen Einfluss offen stand, sind Arras 764 (*Proem., ort.*)⁷⁷ und, aus Cor-

⁷¹ Die Angaben bei BEESON, S. 121 ff., 129ff. bedürfen ebenso sehr der Präzisierung wie der Ergänzung.

⁷² S. 129.

⁷³ CLA, VII, 848.

⁷⁴ CLA, VII, 849: 'Written in an Anglo-Saxon centre, probably on the Continent'. Wegen des ungeschwächten insularen Charakters scheint mir trotzdem die englische Herkunft glaubhafter. Zur Hs. vgl. unten Anm. 85.

⁷⁵ CLA, IX, 1426; E. A. LOWE, *English Uncial*, Oxford, 1960. Taf. 33.

⁷⁶ CLA, VIII, 1189.

⁷⁷ CLA, VI, 714.

bie, die Handschrift Leningrad Q. v. I. 15 (dieselben, ferner *off.*, *Diff.*, *Synon.*) erhalten geblieben. Dieser Codex lässt sich einem anscheinend südwestenglischen Kreis zuordnen, der offenbar Bonifatius nicht fernstand⁷⁸.

Schon der älteste lateinische Schriftsteller der Angelsachsen, Aldhelm, kannte die *Etymologiae*, *Synonyma*, *De ortu et obitu*, vielleicht *De officiis*, sicher das mit *De natura rerum* verbundene Gedicht König Sisebuts; er selbst empfing ein schmeichelhaftes Kompliment eines Iren, der den Widmungsbrief Isidors an den König geplündert hatte⁷⁹. Aus den Werken Bedas lässt sich die Kenntnis der *Etymologiae*, der Chronik, von *De natura rerum*, *De ortu et obitu patrum* und wohl auch jene der *Quaestiones in Vetus Testamentum* erweisen⁸⁰, aus der anonymen *Vita S. Cuthberti* jene von *De officiis*⁸¹.

Mit der Synode von Whitby 664 war in der ganzen angelsächsischen Kirche der Sieg der römischen Richtung entschieden. Das bald darauf einsetzende Wirken der beiden gelehrten römischen Sendboten Theodor und Hadrian und die Vertiefung der kulturellen Beziehungen zwischen England und Rom durch die Romfahrten englischer Persönlichkeiten wie des bücherliebenden Benedikt Biscop hat in den Hintergrund treten lassen, was vorher von irischen Missionaren und Lehrern in England, vor allem in Northumbrien⁸², und in Südwestengland, geleistet worden war. Mir

⁷⁸ W. M. LINDSAY, *Early Irish Minuscule Script*, Oxford, 1910, S. 10 ff. Wenn irgendein Codex, so dürfte dieser in der Tradition von Aldhelms Isidor-Studien stehen.

⁷⁹ Vgl. Benützung von *nat.* auch in dem an Aldhelm gerichteten *Carm. rhythm.* 1 (ed. EHWALD, 526 v. 97 f.). Dass Aldhelm auch Isidors *De numeris* benützte, glaube ich in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire* 25 (1958), S. 9 f. und 18 widerlegt zu haben.

⁸⁰ W. L. W. LAISTNER, *The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages*, Ithaca, 1957, S. 148. Die Kenntnis der *Etym.* bezeugen für Northumbrien auch die Rätsel des Eusebius-Hwaetberht, Bedas Abt (M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I. 206), und für Südwestengland die grammatischen Werke des Bonifatius (ebd., 150). Die von ANSPACH, S. 343 f. aus dem *Liber paenitentialis* des Egbert von York angeführten Isidor-Zitate, von denen eines aus der *Regula monachorum* stammt, während die übrigen in den echten Werken nicht nachgewiesen sind, stehen nicht innerhalb der von F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851, S. 231-247 und A. W. HADDAN - W. STUBBS, *Councils and Ecclesiastical Documents*, 3, Oxford, 1817, S. 416-431 als echt herausgegebenen Form (vgl. auch J. T. MCNEILL - H. M. GAMER, *Medieval Handbooks of Penance*, New York, 1938, S. 237 f.).

⁸¹ B. COLGRAVE, *Two Lives of Saint Cuthbert*, Cambridge, 1940, S. 331.

⁸² G. W. DUNLEAVY, *Colum's Other Island*, Madison, 1960.

scheint jedoch, dass gerade in der recht breiten Überlieferung der Werke Isidors auf englischem Boden noch etwas von den verschütteten Verdiensten der Iren zu erfassen ist.

Rein geographisch könnte Frankreich als nächster Teil des Festlands als das gebende Land in Betracht gezogen werden. Die Vita der hl. Bertila, der ersten Aebtissin von Chelles, spricht von 'vielen Büchern', die nach England geschickt wurden⁸³. Auch die Übertragung von Isidor-Handschriften aus Italien durch Theodor, Hadrian, Benedikt Biscop und andere ist wohl möglich, wenn seine Werke sich um 670 oder 680 in Rom oder in Campanien, woher ebenfalls viele der nach England gelangten Handschriften stammen, schon durchgesetzt hatten⁸⁴. Positiv auf eine irische Textquelle deutet die Invokationsformel *In nomine dei vivi* am Beginn der Basler Handschrift F III 15 I mit den *Differentiae*, deren Schrift ich, wie oben ausgeführt, für heimisch englisch, kaum jünger als aus der Mitte des VIII. Jahrhunderts halte⁸⁵; die Formel begegnet sonst nur in dem etwa 100 Jahre älteren irischen Orosius in Mailand⁸⁶. In der gleichen Richtung wie dieses Detail lässt sich die von Chr. Lawson festgestellte textliche Übereinstimmung der Exzerpte aus *De officiis* in der 'Irischen Kanonesammlung' und in der northumbrischen *Vita S. Cuthberti anonyma* mit dem Text der südwestenglischen Handschrift Leningrad Q.v.I.15 interpretieren⁸⁷.

Die ganze Frage hat eine spezielle textgeschichtliche Bedeutung für *De natura rerum*. Dieses Buch ist in drei Fassungen überliefert. Davon sind die 'kurze' (46 Kapitel: 1-43, 45-47) und die 'mittlere' (47 Kapitel: 1-43, 45-48), die beide mit dem Briefgedicht Sisebuts verbunden sind, authentisch; eine dieser Redaktionen kannte Aldhelm⁸⁸. Die 'lange' Redaktion (48 Kapitel), von der das Sisebut-Gedicht abgetrennt wurde, ist durch die Einfügung von Kapitel 44 und durch den 'mystischen' Einschub in Kap. 1 ausgezeichnet. In der handschriftlichen Tradition dieser 'langen'

⁸³ BR. KRUSCH in *MGH Scrip. rer. Merov.* 2, S. 476 f.; W. LEVISON, ebd. 6, S. 95 ff., 107.

⁸⁴ Das zitierfreudige römische Konzil von 649 machte noch keinen Gebrauch von ihm (ANSPACH, S. 344); ebensowenig die Bibelerklärungen aus der Schule von Canterbury, vgl. meine vorläufigen Mitteilungen in *Sacris Erudiri* 6 (1954) S. 191 ff.

⁸⁵ S. oben Anm. 74.

⁸⁶ S. oben Anm. 55.

⁸⁷ S. Anm. 78.

⁸⁸ Für Beda (FONTAINE, S. 74) ist die Frage weniger sicher zu entscheiden.

Form tritt ein starker angelsächsischer Anteil zutage. Die älteste Handschrift, Basel F III 15 f, ist in England entstanden, schwerlich nach der Mitte des VIII. Jahrhunderts⁸⁹, aber früh nach Fulda gekommen, wo dieselbe Textform in einem anderen Codex aufgenommen wurde⁹⁰; das vielleicht gleichfalls englische Fragment in Weimar⁹¹ ist kaum viel jünger. Über die Grenzen des Kerngebiets angelsächsischen Einflusses in den von Bonifatius missionierten und organisierten Landen nördlich und südlich des Mains reicht die Verbreitung dieser Form weit hinaus⁹²; zu ihr gehören auch der Codex Winithars von St. Gallen (St. Gallen 238), die aus Murbach überlieferte Handschrift Besançon 184⁹³ und ein Veronensis der Zeit um 800 (Paris lat. 10616). Gerade bei diesem werden keltische, wahrscheinlich irische Verbindungen sichtbar⁹⁴. J. Fontaine hat die Entstehung des Kapitels 44 in einem irisch beeinflussten Milieu in Northumbrien, vermutungsweise in der Umgebung König Aldfriths gesucht⁹⁵. Da jedoch *De natura rerum* bereits in dem an Cuimnanus gerichteten irischen Donat-Kommentar benützt ist⁹⁶, kann die These wohl dahin abgeändert werden,

⁸⁹ CLA, VII, 848; die Angabe über die aus dieser Handschrift in F III 15a kopierten *Astronomica* ist bei FONTAINE, S. 32 missverstanden.

⁹⁰ Basel F III 15a; CLA, VII, 842; FONTAINE, S. 31. Das von FONTAINE, S. 35 ff. beschriebene Kopenhagener Bruchstück [darüber P. LEHMANN in *Nordisk Tidskrift för Bok-och Biblioteksväsen* 25 (1935) S. 27] ist zweifelsfrei ein Fragment aus dem verschollenen Anfang dieser gleichen Handschrift.

⁹¹ CLA, IX, 1369 (nicht aus Fulda); FONTAINE, S. 34 f. Aeltere Provenienz unbekannt.

⁹² Zur Erklärung der Tatsache, dass die enge Beziehung zwischen Paris lat. 6413 (Chelles) und Clm 16.128 (aus Salzburg; dazu Clm 14.300, vgl. oben Anm. 50) die geschlossene insular bestimmte Überlieferung zu überspringen scheint, hat Fontaine auf die Verbindungen zwischen Pippin und Virgil von Salzburg hingewiesen (S. 72f.). Während es bedenklich erscheint, in die Überlieferung der Fassungen des Werkes den Gegensatz zwischen Bonifaz und Virgil hineinzusehen, ist der Hinweis auf die politisch-kulturelle Beziehung gewiss berechtigt; vgl. H. LÖWE, *Die karolingische Reichsgründung und der Südosten*, Stuttgart, 1937, 20ff. u. ö.

⁹³ Die genaue Lokalisierung der nicht im Murbacher Typ geschriebenen Hs. und des aufs engste mit ihr verwandten Bambergensis Hist. Nat. I ist noch nicht gelungen.

⁹⁴ Die Hs. (FONTAINE, S. 29) enthält die primitive Darstellung Siziliens mit den vier Bergen, wie Clm 396 (aus walischer oder bretonischer Tradition?; s. o.); über den irischen Charakter des frühen mit der Hs. verbundenen Genesis-Kommentars s. *Sacris Erudiri* 6 (1954) S. 396. Der 'erste irische Zeuge' bei FONTAINE (S. 76 Anm. 2): Mailand Ambros. H. 150 inf., saec IX¹ (46 Kap.) ist nicht in Bobbio geschrieben, sondern französisch, wozu seine Verwandtschaft mit Vatic. Reg. lat. 310 (saec. VIII-IX; S. Denis) passt

⁹⁵ S. 79 f.

⁹⁶ S. oben bei Anm. 62.

dass Irland selbst die Heimat der Interpolation ist⁹⁷ und die lange Fassung von dort nach England gelangte⁹⁸.

Eine etwas jüngere, aber im übrigen recht genaue Parallele zu diesem Verlauf der Ueberlieferung des interpolierten *Liber de natura rerum* könnte die Verbreitung von *De ortu et obitu patrum* (in Verband mit den *Prooemia*) darstellen. M. C. Diaz y Diaz hat die These ausgesprochen, die von den Handschriften einhellig gebotene Nachricht über die Missionierung Spaniens durch Jakobus den Älteren (Kap. 100) sei eine irische Interpolation der Mitte des VIII. Jahrhunderts⁹⁹. Lathcen, Aldhelm und Beda haben das Buch gekannt, — ob mit dem legendären Satz oder nicht, lässt sich nicht sagen. Die älteste Handschrift, Leningrad Q. v. I. 15, ist südwestenglisch, saec. VIII¹⁰⁰; ausser auf den Inseln war das Büchlein im VIII. Jahrhundert im nördlichen Frankreich bemerkenswert verbreitet. Die Zusammensetzung der ältesten italienischen Handschrift, Vatic. Pal. lat. 277 (aus Oberitalien? Rom?, saec. VIII med. oder später?)¹⁰¹ kann auf irische Verbindungen zurückweisen und damit die These eines irischen Archetypus der gesamten Überlieferung des Textes stützen. Jedoch eine vor 850 teils in keltischer Insulare, teils in hybriden Schriften in Wales, Cornwall oder der Bretagne geschriebene Handschrift, Clm 14096, scheint aus der Reihe zu fallen. Sie zeigt gerade in dem Text von *De ortu et obitu patrum* bei einer oder zwei Händen sehr deutliche Spuren der Abhängigkeit von einem spanischen Exemplar: *israhel* wird neben *isrl* wiederholt mit *srl* und je einmal mit *srahl*, *srhel*, *srhl* gekürzt, ferner *episcopus* (mit *epscs* (foll. 37v, 39r)¹⁰². Bei Wahrung der These von M. C. Diaz y Diaz,

⁹⁷ Die Datierung braucht in keiner Weise mit der Zeit Aldhelms verknüpft zu werden (Fontaine, S. 79), da die Vorstufe der 'langen' Redaktion ganz unabhängig von dem Bekanntwerden in England ihren Eingang nach Irland gefunden haben kann. Zur Frage der Herkunft der seltenen Zitate lässt sich darauf hinweisen, dass die Iren einen vollständigeren, an Zitaten reicheren Diomedes-Text besaßen (vgl. vorläufig *Scaenicorum Romanorum fragmenta* 1, *Tragicorum fragmenta* rec. A. Klotz, München, 1953, S. 4ff.).

⁹⁸ Mit dem 'langen' Text und seinen Ausstrahlungen auf dem Festland scheint — nach der Karte von J. Fontaine — der anschauliche, wie aus einem schulmässigen Jargon entstandene Titel *liber rotarum* verbunden zu sein. Über Laon hinaus ist er noch in S. Denis (Vatic. Reg. lat. 310; s. Anm. 93) wirksam gewesen. Auch in dem ältesten originalen angelsächsischen Bibliothekskatalog begegnet der Titel *Rotarum* (Vatic. Pal. lat. 210, fol. 1r, saec. VIII).

⁹⁹ *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) S. 469.

¹⁰⁰ S. Anm. 78.

¹⁰¹ *CLA*, I, 91. Die Hs. enthält die pseudo-isidorischen *Quaestiones de vetere et novo testamento*; vgl. R. E. McNALLY, *The Bible in the Early Middle Ages*, Westminster, Md., 1959, S. 92 und in diesem Bande, S. 309 f.

¹⁰² Zur Hs. vgl. meine *Südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, I, Wiesbaden, 1960, S. 229.

der Missionsbericht sei ein irischer Zusatz, gelingt die Erklärung dieses paläographischen Befundes nur mittels der komplizierten Annahme, die irische Textform habe nach Spanien gewirkt und nach Rückübertragung der interpolierten Fassung in einer spanischen Handschrift spätestens im frühen VIII. Jahrhundert sei im westlichen Britannien oder in der Bretagne der Münchener Codex entstanden. Einfacher ist es mit einer Verbreitung des allgemein überlieferten Textes von Spanien und von Irland aus zu rechnen; dann freilich gewinnt der spanische Ursprung der Missionsnotiz, für den das Alter des Leningrader Codex den spätesten Terminus ad quem fixiert, erneut an Wahrscheinlichkeit.

Über den Stand der vorkarolingischen Verbreitung Isidors ausserhalb Spaniens bis um 780 ist zusammenfassend festzustellen, dass die meisten Werke sowohl in Frankreich wie in Italien wie in Irland und England nachgewiesen werden können, sei es in Handschriften, sei es in literarischer Benützung. Diese breite Rezeption war das Ergebnis friedlichen literarischen Verkehrs auf nahen und fernen Wegen, aber auch eine Folge der historischen Katastrophe von 711. Es mag Zufall der Handschriftenerhaltung sein, wenn von einzelnen Schriften, die in der Karolingerzeit (nach 780, besonders im IX. Jahrhundert) ebenfalls zu den häufig überlieferten zählen, aus einem oder sogar aus mehreren Ländern ältere Belege mangeln, wie für die *Quaestiones in Vetus Testamentum*, *Allegoriae* und *Synonyma* aus Italien. Auffälliger ist, dass das später vielgelesene und unter Karl übersetzte Buch *De fide catholica contra Iudaeos* an der Schwelle der karolingischen Erneuerung nur bei Alanus von Farfa bezeugt wird¹⁰³. Unpopulär geblieben sind ausserhalb Spaniens die *Historia Gothorum*, von der nach der Benützung in der 'Irischen Kanonessammlung' erst wieder kurz nach 800 in Verona eine vereinzelte Handschrift hergestellt wird, und, einstweilen, *De viris illustribus*¹⁰⁴. Noch nicht genügend geklärt sind die Fragen, die die Reste von Isidors *Liber artium* und grammatische Fragmente betreffen, die unter seinem Namen im *Liber Glossarum* und in verschiedenen grammatischen Werken irischen Ursprungs stehen¹⁰⁵. Die Einzigartigkeit des Erfolgs, den die Werke Isidors schon vor dem Ende des VIII. Jahrhunderts erreichten, wird noch unterstrichen, wenn man zur Gegenprobe feststellt, dass die anderen spanischen Autoren und Werke

¹⁰³ ANSPACH, S. 344.

¹⁰⁴ DIAZ, *Index*, no. 116 bis 120 und 114; zu letzterem unten Anm. 131.

¹⁰⁵ ANSPACH, S. 347f. Hier S. 356 auch über mögliche Spuren von *De haeresibus* im *Liber Glossarum*.

des isidorischen Zeitalters ausserhalb Spaniens fast garnicht überliefert sind¹⁰⁶.

Die Überlieferung seit der karolingischen Erneuerung.

Fortschritte in der paläographischen Erkenntnis machen es möglich, die karolingische Überlieferung in neuem Lichte zu sehen, sowohl was den Umfang des Erhaltenen betrifft, als hinsichtlich seiner zeitlichen und regionalen Gliederung. Vor allem führt eine systematische Überprüfung der ins IX. und X. Jahrhundert datierten Handschriften zu dem Ergebnis, dass sehr vieles, das bisher für das X. Jahrhundert in Anspruch genommen wurde, dem IX. zugeteilt werden muss; auch die als 'saec. X' geführten nicht-spanischen Isidor-Codices¹⁰⁷ sind reihenweise ins IX. Jahrhundert herüberzunehmen. Dadurch dass die Konzentration der Überlieferung in diesem Jahrhundert nachdrücklich sichtbar gemacht werden kann, wird eine Verzerrung des historischen Bildes berichtigt. Denn es ist eine der grossen Leistungen dieses Jahrhunderts, dass die Entstehung von Büchersammlungen nicht mehr dem Zufall anheimgegeben blieb, sondern die literarische Hinterlassenschaft der Vergangenheit in einer bewährten Auswahl für die Cathedral- und Klosterbibliotheken abgeschrieben wurde. Dabei ist Isidor voll zu seinem Recht gekommen¹⁰⁸. Zum andern erlaubt die Erforschung der Skriptorien dieser entscheidenden Periode, die Überlieferung noch differenzierter im Zusammenhang mit den Schreibzentren und ihren führenden Persönlichkeiten, mit ihrer Geschichte und ihren Beziehungen untereinander zu sehen.

Die karolingischen Bibliothekskataloge lassen ebenfalls erkennen, wie Isidor neben den patristischen Autoritäten und neben Beda seinen festen

¹⁰⁶ Die Probe lässt sich anhand des *Index* von M. C. Díaz y Díaz leicht werkstelligen. Hier stehen einschlägige Nachweise unter folgenden Nummern: 202 (Eugenius von Toledo, je eine Hs. für zwei einzelne Gedichte); 263 (*Carmen de ventis*, eine Hs.); 308 (Grammatik unter dem Namen des Julian von Toledo, drei Hss. saec. VIII-IX mit insularen Beziehungen; das Verhältnis Aldhelms zu diesem Werk wird erneut geprüft werden müssen); 311 (*Passio Eulaliae*, eine Hs.). In Laisters Rekonstruktion von Bedas Bibliothek fehlen diese spanischen Autoren gänzlich.

¹⁰⁷ Z. B. bei M. C. Díaz y Díaz, *Index* 1, no. 101 ff. und J. Fontaine, *Traité*, S. 37.

¹⁰⁸ Auch die Nonnen von Chelles, die unter ihrer Aebtissin Gisla, der Schwester Karls des Grossen, durch die Vervielfältigung umfangreicher Werke ihr Scherflein zur kulturellen Erneuerung beitrugen, haben die *Etym*, abgeschrieben: vgl. zu den Freiburger Fragmenten *CLA*, VIII, 1194 und meinen Aufsatz in *Karolingische und ottonische Kunst, Werden, Wesen, Wirkung*, Wiesbaden, 1957, S. 395 ff. Zu St. Gallen 240 vgl. Anm. 39.

Platz einnimmt. Wo wir aus dem IX. Jahrhundert umfassende Kataloge besitzen, von der Reichenau, S. Riquier, Murbach, Lorsch und St. Gallen, enthalten sie wohlausgestattete Abteilungen 'De libris Isidori' oder 'De opusculis Isidori'. Das Murbacher Verzeichnis aus der Zeit um 840, das abschriftlich aus dem XV. Jahrhundert erhalten ist, sei hier als typisch vorgeführt:

Ysidori.

Quod deus summus et incommutabilis sit, cum capitulis XXXI.

De sapientia, fide, spe et caritate libri II (!), capitula XLVI.

De flagellis domini capitula LXVI (=Sententiae, lib. I, II, III).

De viciis libri III. (=?)

Liber premiorum.

De vita et obitu sanctorum.

De interpretacionibus nominum vel allegoricis sensibus.

Officiorum eiusdem.

Differenciarum eiusdem.

Soliloquiorum eiusdem.

Rotarum eiusdem libri II.

Etimologiarum eiusdem libri XX.

Ad Florentinam sororem suam libri II.

Allegoricus in Genesim.

Abusiva XII (=Ps.-Cyprianus).

Reliquos desideramus¹⁰⁹.

Die eindrucksvolle Vereinigung des isidorischen Oeuvre in den karolingischen Bibliotheken war in der handschriftlichen Überlieferung schon vorbereitet. Fast vom Einsetzen der ältesten Handschriften an lässt sich die Bildung von verschiedenen Gruppen feststellen; besonders für die kleinen Schriften zur Bibelwissenschaft ist eine solche Zusammenstellung, meistens in der Reihenfolge: 1) *Prooemia*, 2) *De ortu et obitu*, 3) *Allegoriae*, schon vom Inhalt her gegeben¹¹⁰. Die Handschriften des IX. Jahrhunderts bieten gewöhnlich diese drei zusammen; bereits in Cambrai 937 aus dem VIII. Jahrhundert ist die Gruppe um *De natura rerum* und *De*

¹⁰⁹ Hrsg. von H. BLOCH in *Strassburger Festschrift zur XLVI. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner*, Strassburg 1901, S. 266. Nachweise aus mittelalterlichen Bibliothekskatalogen hat schon ARÉVALO, ML 81, 305 ff. zusammengestellt.

¹¹⁰ Sie würde durch den *Liber de numeris* eine inhaltliche Ergänzung finden, wenn dieser in der echten Form erhalten wäre, was ich auch im Hinblick auf die irreguläre Überlieferung bezweifle. Vgl. Anm. 79.

officiis erweitert¹¹¹, wie sie auch anderen Sammlungen als Kern gedient hat.

Überraschenderweise ist *De natura rerum* in diesen Zusammenstellungen öfters bei oder zwischen den theologischen Werken zu finden. Eine besonders enge Verbindung ist die naturwissenschaftliche Schrift mit den *Sententiae* eingegangen. In den beiden Münchener Handschriften der Zeit um 800, die mit dem Unzialcodex Bibl. Nat. lat. 6413 so eng verwandt sind, werden die drei Bücher der Sentenzen, die auf *De natura rerum* folgen, als II., III. und IV. Buch gezählt¹¹². Durch dieses Verhältnis erklärt sich, warum in der 'Irishen Kanonessammlung' des frühen VIII. Jahrhunderts zahlreiche Zitate aus den *Sententiae* mit der Quellenangabe *de natura rerum* versehen sind¹¹³. Die Tatsache, dass noch der Parisinus Hispanismen der Schrift und Orthographie enthält, lässt bereits für die kombinierte Überlieferung bei den Iren einen spanischen Ahnen annehmen.

Die laufende Numerierung von Einzelwerken bzw. ihren Büchern ist nicht auf *De natura rerum* und die *Sententiae* beschränkt. Eine längere Reihe zählt eine Handschrift der Dombibliothek Monza aus der ersten Hälfte des X. Jahrhunderts, C 9 (69), die in Italien entstand. Sie beginnt mit *De astra caeli* (d. i. *De natura rerum*). Daran schliesst sich als 'Liber tertius' ein Komputus von 132 Kapiteln, der teilweise mit Beda zusammenhängt, worauf die *Differentiae* als 'L. quartus', die *Synonyma* als 'L. quintus', *De flagellis dei* (*Sent.* III) als 'L. sextus' gezählt sind. Damit hören die Zahlen auf, obwohl als Fortsetzung die *Prooemia*, ein Werk unter dem Namen des Eucherius und weitere *Chronologica* folgen¹¹⁴.

Zu einer mittelalterlichen Gesamtausgabe der Werke Isidors ist es nicht gekommen. Aber ein sehr beachtlicher Schritt in dieser Richtung ist doch namhaft zu machen: die Berner Handschrift 224. Der Codex stammt aus der I. Hälfte des IX. Jahrhunderts, während er in der Literatur meist ins X. datiert wird; entstanden ist er wohl in Frankreich, kam aber bald nach Strassburg. Von seinen 226 Blättern sind die letzten 45 Gennadius und verschiedenen Glossaren vorbehalten; den Hauptteil von 181 Blättern nehmen ein: die *Etymologiae*, *Prooemia*, *De vita vel obitu sanctorum*, *Allegoriae*, *De natura rerum*, *Differentiae*. Nur drei der Werke, die sonst in

¹¹¹ S. a. oben Anm. 39.

¹¹² In Köln C, saec. IX¹, die Sentenzen allein als 'Lib. II, III, IIII'.

¹¹³ ANSPACH, S. 327 f.

¹¹⁴ Ein Rest einer Zählung auch in Vatic. lat. 641, wohl saec. X; hinter off. stehen die *Prooem.* ('lib. III') und ein Teil von *ort.* ('lib. IIII'); vgl. BEESON, S. 34.

Gruppierungen vorkommen, fehlen hier: *De officiis*, *Sententiae* und *Synonyma*. Trotz des reichen Inhalts ist die Handschrift ein handliches Buch geblieben, was durch Verwendung einer zierlichen Schrift erreicht wurde.

Wie schon im VIII. Jahrhundert sind in karolingischer Zeit die Werke Isidors, vor allem die *Etymologiae* zu den verschiedensten Zwecken exzerpiert worden. Zahllos sind die kleinen sachlich begrenzten Exzerpte, die in Kollektaneen aufgenommen wurden, und die Isidor-Bücher und -Kapitel, die nun als Einleitungen zu medizinischen oder Rechtsbüchern zu dienen hatten. Um etwas Grundsätzlicheres handelt es sich bei dem Inhalt des Vaticanus lat. 5764 aus dem I. Viertel des IX. Jahrhunderts; er ist aus Bobbio gekommen, aber nach seinem Schriftcharakter ohne Zweifel aus dem Skriptorium der Veroneser Domschule unter Pacificus hervorgegangen. Beeson¹¹⁵ beschreibt den Inhalt wie folgt: hauptsächlich Material aus den *Etymologiae*; 1) grosse Teile von Buch VI bis VIII mit Einschreibungen aus Buch I und XI, aus *De officiis*, Augustin und Cassiodor (in 56 Kapiteln); 2) ein Kompendium der *Etymologiae* in 83 Kapiteln; 3) Exzerpte aus den *Etymologiae*, *De officiis* und *Sententiae*. Mit dieser Anlage, der man einen Plan zuerkennen muss, ist die St. Galler Handschrift 227 aus der Zeit um 800 zu vergleichen, mit dem Titel *In Dei nomine summi incipiunt nomina et canticum sanctorum patrum quorum dicta in hunc codicem sunt scripta inprimis Ysidori episcopi de tres libros sententiarum et de officiorum...* Aus dem eigenartigen Kapitelverzeichnis geht hervor, dass dieser planmässige Auszug aus Isidor ursprünglich auch Stücke aus Iohannes Chrysostomus, Basilius, Hieronymus, Cyprianus und Gregor enthielt, die jetzt fehlen. Ein Zusammenhang mit dem Vaticanus wird namentlich dadurch wahrscheinlich gemacht, dass im Sangallensis der Veroneser Bischof Egin (796-799) als Auftraggeber genannt wird; jedoch ist die Handschrift vielleicht nur die Kopie eines Veroneser Originals¹¹⁶.

Die Bedeutung der karolingischen Überlieferung für die Textkritik Isidors ist durch Lindsays Ausgabe der *Etymologiae* und besonders durch die Untersuchung von W. Porzig über deren Rezensionen¹¹⁷ demonstriert worden. Lindsay hatte drei Klassen: α 'Francica sive integra', β 'Italica sive contracta' und γ 'Hispanica sive interpolata' angenommen. Porzigs

¹¹⁵ S. 10 f.; zur Interpolation des Verzeichnisses der italienischen Provinzen in Buch VIII s. L. TRAUBE, *Karolingische Dichtungen*, Berlin. 1888, S. 114.

¹¹⁶ CLA, VII, 930.

¹¹⁷ *Hermes* 72 (1937) S. 129-170.

Nachprüfung, in die eine Anzahl von Lindsay nicht berücksichtigter Handschriften einbezogen wurde, hat in Umrissen folgende neue Ergebnisse gebracht, die ich durch einige paläographische Bemerkungen ergänze. Die Klasse β bleibt als italienisch bestehen¹¹⁸. Sie besass schon im früheren VIII. Jahrhundert einen Schwerpunkt in Oberitalien, wo ihr die Zwillinge (Wolfenbüttel; Vatic.) angehören, und hat um 800 nach St. Gallen ausgegriffen¹¹⁹; auch in Montecassino ist sie am Ende des VIII. Jahrhunderts vorhanden.

Lindsays Klasse α enthält paläographisch so verschiedene Codices wie den offenbar von einer irischen Vorlage kopierten Ambros. L. 99 sup. saec. VIII aus Bobbio (A) und den auf ein spanisches Exemplar zurückgehenden Bruxellensis II 4856 saec. VIII² aus Corbie (I). Ihre inneren Divergenzen sind weit grösser als bei den anderen Klassen. Nach Porzig¹²⁰ wird ein Kern am ehesten in den fränkischen Handschriften des IX. Jahrhunderts Bern 101 (B), Bern 224 (b) und Basel F III 15 (D) sichtbar, zu denen Wiesbaden Weilb. 3 (F)¹²¹, London BM Harl. 2686 (H) und I in Verbindung stehen. Die karolingischen Handschriften Leiden Voss. lat. F. 74 (C; z.T. westdeutsch (?), z.T. aus Fulda), St. Gallen 231/232 (G, aus St. Gallen) und Clm 6250 (Mon bei Lindsay, m bei Porzig; aus Freising) löst Porzig aus Klasse α und verbindet sie mit drei Handschriften aus Vercelli (58, 102 und 202, letztere oberitalienisch saec. IX in.) und Schaffhausen 42 aus Mainz (S) zu einer neuen Klasse ξ ; in diese gehört ausserdem St. Gallen 237, wohl aus dem Kloster selbst, saec. IX¹ (X), den Lindsay zu der spanischen Textfamilie (γ) gestellt hatte¹²². Porzig erkennt

¹¹⁸ LINDSAY, IX f. PORZIG, S. 139, 155.

¹¹⁹ In den beiden, um oder bald nach 800 in St. Gallen geschriebenen Codices St. Gallen 233 (O) und 235 (P) sind inhaltlich und sprachlich interessante Marginalien einer oberitalienischen Vorlage mitkopiert. Sie beziehen sich z. T. auf Abergläubisches, z. T. auf Geographisches. Cod. 233, p. 149 (zu lib. XIII, 19, 7 *ut lacus Benacus et Larius et ceteri lacora Gardenses et Commenses*; p. 170 (zu XIV, 4, 19 *Fluvios Eridanum...*) *Pado*; p. 181 (zu XIV, 6, 32 *unde et bibia Ethe montis sic Sang., vgl. et libia vethne cod. K) de monte bebio ultrana bulit*; p. 182 (zu XIV, 6, 36 *Elogiae insula... Eadem insula et Vulgania vocatur olla Vulganiae dicitur*; p. 198 (zu XV, 1, 57 *Mediolanum*) *Mediolano*. Ebenso sind die wiederholten Hinweise auf Erwähnungen von Troja zu beachten.

¹²⁰ S. 155.

¹²¹ Die aus der Mainzer Schreibschule stammende Handschrift, saec. IX¹, ging während des Krieges verloren. Sie enthielt die Bücher XI-XX. Nach der frappierenden Übereinstimmung in den Massen kann der Codex den II. Teil zu dem aus demselben Mainzer Kreise stammenden Codex Schaffhausen 42 (lib. I-X) gebildet haben; Schaffh. 320 x 220 mm., Wiesb. 320 x 225 mm.

¹²² Diese Hs. enthält wenige gleichzeitige Randzeichnungen, die jedoch keinesfalls als Ableitungen von einem durchillustrierten Exemplar angesehen werden

in dieser Gruppe ξ den ausserspanischen Zweig der echten Braulio-Ausgabe, dem in Spanien die Gruppe γ entspricht¹²³. Die Verbreitung des Braulio-Textes ausserhalb Spaniens, die nach Porzig auf ein einziges Exemplar zurückgeht, erfolgte zunächst in Oberitalien und Deutschland, nicht in Frankreich; sie hat spätestens am Anfang des IX. Jahrhunderts eingesetzt¹²⁴.

Die Braulio-Ausgabe enthält an der Spitze den Briefwechsel zwischen Isidor und Braulio, und so ist in diesem Zweige der Überlieferung der Typ eines charakteristischen Autorenbildes entstanden: Isidor und Braulio sind nebeneinander auf geschmückten Thronen dargestellt. Er ist in zwei Codices aus dem süddeutschen Bereich aus dem X.-XI. bzw. aus der Mitte des XII. Jahrhunderts erhalten: in Einsiedeln 167, einem Hauptwerk der dortigen Schule¹²⁵, und in Clm 13031 aus Prüfening bei Regensburg¹²⁶. Aber seine Existenz ist schon für die frühkarolingische Zeit wahrscheinlich; denn die karolingische Vorlage des Einsidlensis, Zofingen P 32, eine wohl in St. Gallen entstandene Handschrift des frühen IX. Jahrhunderts, weist in ihrem jetzigen Zustand am Anfang Lücken auf, die auf eine Verstümmelung deuten. Auch für die prachtvolle, am Beginn unvollständige Handschrift Vercelli 202 (saec. IX in.), einen Hauptvertreter der Klasse ξ , ist ein Autorenbild mit Sicherheit anzunehmen; noch sind die erhaltenen Anfänge der Bücher II, III und IV mit ganzseitigen Miniaturen geschmückt¹²⁷.

können; p. 117 ein bärtiger Kopf (zu VII, 8. 1 *Propheta*), p. 190 Elefant (zu XII, 2, 14), ebd. Greif (zu XII, 2, 17).

¹²³ S. 159f., 165f. Unter den ausschliesslich ξ und γ gemeinsamen Stellen befindet sich XV, 1, 66 das Lob von Saragossa.

¹²⁴ S. 166. Die Handschriften der Klasse α stellen nach Porzig Abkömmlinge einer ungeschlossenen Textform (Isidor), jene der Klasse β vielleicht Zeugen einer 'Raubausgabe' dar. Von einer wirklichen Übersicht sind wir noch weit entfernt.

¹²⁵ Abb. bei A. BRUCKNER, *Scriptoria medii aevi Helvetica*, 5, Genf, 1943, Taf. 14 (vgl. S. 72 f., 177 ff.).

¹²⁶ Abb.: A. BOECKLER, *Die Regensburg-Prüfeningener Buchmalerei*, München, 1924, Taf. 3 (vgl. S. 15 f., 88 f.). Der Schreiber und Maler, wahrscheinlich der Mönch Swicher, hat unterhalb des Titelbildes noch eine zweite Szene hinzugefügt, in der er seiner Arbeit ein frommes Denkmal setzt. Nach dem verbreiteten Bildtypus, dass die Seelen der Verstorbenen von dem Erzengel Michael gewogen werden, stellt er das Gericht über sich selbst nach seinem Tode dar. Dadurch, dass ein anderer Engel ein Buch, nämlich eben den Codex der *Etym.*, auf die Schale der guten Werke legt, sinkt diese herab; die Seele wird in den Himmel aufgenommen, und der Teufel, der auf sie gewartet hatte, entflieht.

¹²⁷ Abb. bei P. TOESCA, *Storia dell'Arte*, I, 1, fig. 265; A. M. BRIZIO, *Vercelli*, Rom, 1935, S. 35 ff. und 7 Abb. Die Überreichung des Buches *fid.* durch Isidor an Florentina ist in Paris lat. 13396 (Nordostfrankreich um 800) dargestellt; vgl.

Die jüngere, nachkarolingische Überlieferung ist jetzt auch für die häufigeren Werke bis ins XII. Jahrhundert zu überblicken¹²⁸. Danach ergibt sich, dass die Herstellung der theologischen, erbaulichen und doktrinalen Werke, die im IX. Jahrhundert populär waren, wenigstens bis in die fröhscholastische Zeit kaum zurückgegangen ist. Nur die Chronik, die sich anfangs so schnell ausgebreitet hatte und seit der Karolingerzeit von Bedas Werk übertunden wurde, fiel jäh zurück¹²⁹. Dagegen kam erst im XII. Jahrhundert das vorher schwach verbreitete Buch *De viris illustribus* im Gefüge der literarhistorischen Corpora zu voller Geltung¹³⁰. Am besten haben die *Etymologiae* ihren Platz behauptet¹³¹. Als im frühen XIII. Jahrhundert ein Schreiber in dem böhmischen Kloster Podlasitsch den 'Codex Gigas'¹³² (89,3 x 49 cm) schuf, wie eine Bibliothek der wichtigsten Bücher, vereinigte er darin die Bibel, die *Antiquitates* und den 'Jüdischen Krieg' des Josephus, die *Etymologiae*, die *Isagoge* des Johannicius, die 'Böhmische Chronik' des Cosmas und einige kleinere Stücke. Auch als sie durch die neue gigantische Enzyklopädie des Vincenz von Beauvais und durch vielerlei neue Handbücher überholt wurden, wurden sie nicht vollständig verdrängt¹³³. In den siebziger Jahren des XV. Jahrhunderts begann der deutsche Frühdruck, die *Etymologiae*, *Sententiae*, *Synonyma* und *De natura rerum* auf den Markt zu bringen¹³⁴.

Isidor ist als *iubar ecclesiae*, *sidus Hesperiae*, *doctor Hispaniae* in die Geschichte eingegangen; sein Lob braucht hier nicht wiederholt zu werden. Es ist aber von Interesse, einige Stimmen zu registrieren, die der allgemeinen Wertschätzung Isidors widersprachen oder ihr zweifelnd und

(J. PORCHER), *Bibliothèque Nationale. Les manuscrits à peintures en France du VIIe au XIIe siècle*, Paris, 1954, Nr. 19 und Taf. 2.—Jüngere Autorendarstellungen in italienischen Isidorhandschriften zeigen anscheinend nur Isidor (vgl. ARÉVALO. ML 81. 907 f.).

¹²⁸ DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum* 1, S. 28 ff.

¹²⁹ a.a.O., S. 34 f.

¹³⁰ a.a.O., S. 35 f. Zu ergänzen aus A. FEDER, *Studien zum Schriftstellerkatalog des hl. Hieronymus*, Freiburg, 1927. Vgl. auch MOMMSEN, *Chronica minora* 2, 171.

¹³¹ Sie haben gelegentlich Interpolationen erfahren: z. B. ist in Escorial b I 12 und Mailand Ambros. H 187 inf. (beide italienisch saec. XII) hinter I, 23 'De notis iuridicis' ein alphabetischer *Laterculus notarum* eingefügt; Klosterneuburg 723. Wien 67 und 2285 (sämtlich österreichisch saec. XII) enthalten vor Buch X ein griechisch-lateinisches Glossar.

¹³² Stockholm Cod. Ms. 1.

¹³³ Vgl. die Aufzählung bei MOMMSEN, *Chronica minora* 2, 412 ff. Eine in Buch II mit Auszügen aus Alkuins Lehrbüchern durchsetzte Hs. ist Karlsruhe Aug. 103 von 1441.

¹³⁴ Bemerkenswert ist die Anpreisung der *Etym.* in der Ausgabe Paris, Jehan Petit, 1499 (L. HAIN, *Repertorium bibliographicum*, Nr. 9275).

kritisierend gegenüberstanden. Sie beziehen sich auf zu verschiedene Aspekte seines Werkes als dass sie in einem inneren Zusammenhang stehen könnten. Ein Spötter des VIII. Jahrhunderts, der abtrünnige Clemens, nannte Isidor in seiner Kritik der grossen Kirchenväter *glosarum conpositorem*¹³⁵. Während Isidor sonst durch seine *Synonyma*¹³⁶ und *Sententiae* der Bussgesinnung Nahrung gegeben hat, wurde einmal seine eigene Aufrichtigkeit in Zweifel gezogen: neben einer beweglichen Klage aus den *Sent.* (3,34): *Heu me miserum inexplicabilibus nodis actricum* sehen wir die Bemerkung eines Lesers aus dem VIII. Jahrhundert: *Hic se Eisdorus causa honoris sui deplorat*¹³⁷. Selbst manche seiner sachlichen Mitteilungen scheinen mit Skepsis aufgenommen worden zu sein, wie ein kleiner, etwas verstümmelter Dialog über orig. 6,11,5 zeigt, wo sachlich und sachkundig von purpurgetränktem Pergament die Rede ist, auf das mit Gold oder Silber geschrieben wurde. Auf den Rändern um die betreffende Stelle steht: "*Mentiris*", "*Verum dico*", "*Non credas omnibus, que dicit Isidorus; mentitur enim in <aliqui>bus*" und, als Abschluss des kleinen Streites: "*Cre<de> mihi Isidoro, que enim dico, a deo sunt*"¹³⁸.

* * *

Die europäische Verbreitung Isidors, namentlich in den dunklen vor- und karolingischen Zeiten, bleibt ein erstaunliches Phänomen, das sich trotz aller Bemühungen nicht ganz befriedigend aufhellen lassen wird. Sie war verdient, und ich sehe die historischen Wirkungen seiner Werke vor allem in folgendem:

Sie verbanden das Frühmittelalter mit der Bibelwissenschaft und der Theologie der Patristik,

¹³⁵ P. W. FINSTERWALDER, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen*, Weimar, 1929, S. 334; vgl. dazu G. BAESECKE, *Der Vocabularius Sti. Galli in der angelsächsischen Mission*, Halle, 1933, S. 91.

¹³⁶ Es ist bezeichnend, dass sie in Erbauungsbücher kleinen Formats (*Libri manuales*, *Enchiridia*) wie Clm 6433, 14830 und 14843 aufgenommen wurden. In Clm 6304 (saec. XI) steht am Ende: *Haec lectio librorum auro splendidior, gemmis fulgentior legentibus iucet et nobilem sentit saporem, qui hanc libat lectionem, sed favis suaviorem, melle dulciorem* (*Catal. codicum lat. bibl. reg. Monac.*, 1,3. München, 1873, S. 89).

¹³⁷ In Clm 14325 (saec. VIII ex., spanischer Überlieferung nahestehend), fol. 109v; vgl. CLA, IX, 1295.

¹³⁸ Einträge des XII. Jahrhunderts in der karolingischen Handschrift (ehemals) Breslau, Stadtbibl. Rehd. 284, fol. 33r.

sie haben dem Mittelalter das Verständnis der antiken Überlieferung wesentlich erleichtert, und

sie haben entscheidend zu dem raschen Siege des Systems der VII Artes liberales beigetragen¹⁰.

Bernhard BISCHOFF

¹⁰ Vgl. meinen Anm. 62 zitierten Aufsatz, S. 17 f.

ISIDORO EN LA EDAD MEDIA HISPANA

Me propongo estudiar la repercusión de la producción isidoriana en España durante la Edad Media, desde los mismos años de la vida de Isidoro hasta el siglo XV. De un lado analizaré su influencia literaria en los escritores posteriores y de otro la difusión de sus escritos en códices y centros de cultura¹. Fundamentalmente procuraré plantear problemas y destacar los puntos débiles de nuestro conocimiento de la pervivencia isidoriana, pero la investigación crítica completa de los datos que poseemos no será ahora mi objeto pues me ocupará en tiempo próximo en otro lugar².

1. Isidoro en el siglo VII

Buscaremos la primera reacción ante Isidoro entre sus propios contemporáneos. Después de la muerte de su hermano Leandro, Isidoro es elevado a la silla metropolitana probablemente en razón de sus méritos, que ya habrían trascendido al clero y pueblo de Sevilla: a pesar de ser hecho conocido la existencia de "familias episcopales"³, tengo la impresión de que Isidoro no tenía conciencia de haber accedido a la dignidad por esta vía, pues a ello alude como vicio eclesiástico de su época en una de sus obras, precisamente dirigida a su pariente Fulgencio de Ecija⁴. Nada sa-

¹ A partir del s. XIII. me limitaré a los escritores latinos. Autores y obras son citadas en relación con mi *Index scriptorum latinorum medii aevi Hispanorum*. Salamanca, 1958-59 [Acta Salmanticensia, F. y L., 13]: de no hacer indicaciones especiales entiéndase que utilizo la edición allí aducida.

² En un estudio, ahora ya muy avanzado, que llevará el mismo título de este trabajo y constituirá, probablemente, la parte II de mis *Anecdota wisigothica* (I: Salamanca, 1958).

³ El precedente más inmediato y notable en España es el de Justiniano de Valencia, Justo de Urgel, Nebridio y Elpidio, sobre los que nos informa Isidoro en vir. 33-34 [ML 83, 1099-1100]; entre contemporáneos suyos citemos a Juan y Braulio de Zaragoza, hijos quizás de otro obispo, Gregorio, v. MADOZ, *Epistolario de S. Braulio de Zaragoza*, Madrid, 1941, pp. 5-7.

⁴ off. 2.5,13 [ML 83, 784B]. Que Fulgencio era hermano de Isidoro parece desprenderse de la *renotatio* de Braulio; en este caso, que era de más edad se deduce con certeza de Leandro reg. 31 [p. 126 VEGA]. No deja de chocar, a pesar de todo, el que a Fulgencio no lo mencione en absoluto el epitafio que resumía el cuadro

bemos de su vida ni hechos en el período anterior a su honor episcopal; parece incluso que las obras que conocemos, o son las únicas que compuso o sólo publicó de manera definitiva durante su tiempo pastoral⁵. Ahora bien, sus obras nos ofrecen detalles interesantes en este aspecto: si excluimos las más antiguas⁶, ya sobre 610 debió ser publicada la obra *de eccl. officiis*, compuesta a ruegos del obispo Fulgencio⁷; poco después, durante el reinado de Sisebuto, publica, a instancias del propio rey, el tratado *de natura rerum*⁸; a ruego de su hermana Florentina, y en ocasión de una cierta reacción ante las medidas violentas de coacción antijudía tomadas por el rey, el *de fide catholica*⁹. Si fuese auténtico el *liber numerorum* que conocemos, tendríamos una nueva obra compuesta por petición de alguien cuyo nombre desconocemos por falta de destinatario en el título¹⁰; y las *allegoriae*, dedicadas a un desconocido Orosio y probablemente elaboradas a su deseo, son obra que, aunque no conste la petición en el prólogo, tiene todo el aire de haber sido escrita para resolver dudas y facilitar comentarios¹¹.

Son sobre todo Sisebuto y Braulio los dos personajes de la época que más han admirado a Isidoro y más eficazmente han contribuido a su prestigio. Del primero, dado a las letras, recibió Isidoro impulso para componer el *de natura rerum*, las Historias, el Cronicón y, sobre todo, el *magnum opus* de las Etimologías; pues, en efecto, las Historias, aunque están terminadas en 624, en la recensión común, y a pesar del suplemento dedicado a Sisenando¹², debieron ser compuestas en el mismo ambiente de

situado sobre la tumba común de Leandro. Florentina e Isidoro: si en el poema se pondera (v. 2) que Leandro e Isidoro fueron decorados con el episcopado. ¿cómo silenciar a este tercer hermano, también obispo? ¿O es simplemente que murió lejos de Sevilla?

⁵ DE ALDAMA, *Misc. Isid.*, p. 87.

⁶ Sin duda *diff.*, *prooem.*, *ort.*, cf. DE ALDAMA, p. 88. Creo que *prooem.* y *ort.* debieron editarse juntas pues así aparecen siempre en los manuscritos más antiguos, ej. Leningrado BN Q. I. v. 15 (s. VIII^p): Cambrai 937 (s. VIII^m): Arras 764 (s. VIII²).

⁷ Praef. [ML 83, 737-8] *quaeris a me originem officiorum... itaque ut voluisti libellum de origine officiorum misi.*

⁸ Con excelentes indicios lo data en 612 J. FONTAINE, *Isidore de Séville. Traité de la nature*, Bordeaux, 1960, p. 1-3; sobre la parte de Sisebuto, *ibid.* p. 3-6.

⁹ praef. [ML 83, 449-450] *haec ergo sancta soror te petente ob aedificationem studii tui tibi dicavi ut qua consorte perfruar sanguinis cohaerem faciam et mei laboris.*

¹⁰ num. 1 [ML 83, 179] *proinde regulas quorundam numerorum ut voluisti placuit breviter intimare.*

¹¹ La parte de Isidoro en el Concilio II de Sevilla fue agudamente analizada por MADOZ, *Misc. Isid.*, pp. 177-220, esp. p. 182.

¹² MOMMSEN, *MGH. chron. min. II*, p. 304; *quia de origine Gothorum... tibi fieri notitiam postulasti in huius parte duximus laborandum atque tuae caritati*

exaltación patriótica¹³ que late en la *laus Spaniae*, en tiempos de Sisebuto, como indica el singular remate de la obra en el ms. P, representante, según ya vio Mommsen, de una primera más antigua versión; idénticamente, la primera recensión del Cronicón, que finaliza en el año cuarto (615) del reinado de Sisebuto¹⁴. La presión de éste para obtener nuevas y nuevas obras de la pluma de Isidoro es, a no dudar, indicio de su cultura y pasión literarias, pero también, y en no menor escala, señal cierta del prestigio de Isidoro y del reconocimiento por parte del rey de su formación y saber, únicos en la España del tiempo.

Es Braulio, sin embargo, quien inicia una nueva etapa en la consideración y veneración a Isidoro. Aunque dotado de una formación diversa de la del obispo Sevillano¹⁵, su amor a las letras y a los libros, fraguado sin-

prout possumus id scribendo breviter explanare. No creo que este texto corresponda a lo que se dice normalmente. ¿No será una ampliación de la *recapitulatio*, hecha a instancias de Sisenando? En efecto, el texto no se refiere inmediatamente a las *historiae*, como da a entender el que Mommsen le llame *dedicatio historiarum*, denominación indebidamente acogida también por mí: también la colocación en los códices, inmediatamente tras la *recapitulatio*, hace pensar en una vinculación con ésta. La sugerencia del rey fue realizada sólo parcialmente, como dice el mismo Isidoro. El texto correspondiente o ha sido transmitido manco en los códices o no había sido terminado por parte de Isidoro pues bastante de lo prometido en las primeras líneas falta luego.

¹³ Cf. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture...*, pp. 867 ss.

¹⁴ chron. 417. Interesa anotar aquí que, frente a lo que ocurre con obras anteriores, observamos una continuidad en la actividad de Isidoro, que parece querer mantener al día su producción historiográfica; probablemente haya que pensar asimismo en presiones reales para que la historia nacional vaya reflejando un tanto lo contemporáneo; un indicio en este sentido podría ser el hecho de que cada nueva recensión concluye con la mención del comienzo de un nuevo reinado, y se aprovecha la ocasión para ensalzar al nuevo monarca. Como pondera VÁZQUEZ DE PARGA, *Isidoriana*, pp. 99-105, es de desear un estudio completo y con nuevas perspectivas sobre la producción histórica del Hispalense.

¹⁵ Los argumentos producidos para sostener la estancia de Braulio en Sevilla como discípulo de Isidoro no demuestran esto: descubro aquí una huella aún vigente de la influencia de los legendarios medievales que tendían a hacer una sola familia —o por lo menos relacionar— todos los personajes célebres de la España visigoda (así en el ms. Paris lat. 2277, DÍAZ, *Index*, n. 1353), proseguida y desarrollada posteriormente por los falsos cronicones. Ni las razones deducidas del detalle con que Braulio describe en la *renotatio* los episodios que culminaron en el Conc. II de Sevilla (de las que dio cuenta ya MADDOZ, *Epistolario...*, p. 15 n. 52), ni la frase *dum pariter essemus* de la carta I ni el tono de la epístola II me parecen definitivos para tanta conclusión. El uso de *pariter* evoca una convivencia de igualdad o de estricta amistad, no de discipulado, y además ¿qué confirma el que se refiera a Sevilla? La petición de un ejemplar de los Sinónimos que sólo más tarde le envía acompañado de una carta Isidoro; la extraña petición de éste a Braulio de una obra de san Agustín, y aun diría que la misma confianza con que le entrega las Etimologías para que las remate y ordene, arguyen más bien un aprecio y un afecto basado no en relaciones magistrales sino en el descubrimiento de una personalidad semejante y poderosa. Aún no se ha tenido en cuenta tampoco la gran diferencia de formación que hay entre Isidoro y Braulio: la lengua, el estilo, sus cono-

gularmente en san Jerónimo, le hace reconocer y admirar de modo profundo la ciencia y sabiduría de Isidoro que, a su vez, advirtió en Braulio a una de las contadas personas que podía reconocer en su justa dimensión su esfuerzo cultural en la España de la primera mitad del siglo VII. A juicio de Braulio —y excluyendo lo que podríamos denominar vertiente amistosa de sus relaciones— Isidoro es *nostris vero temporibus incomparabilis scientiae vir*¹⁶; además, Braulio utiliza ya a Isidoro como autoridad¹⁷, aunque con la parsimonia suficiente para que podamos pensar que no es la base única, ni siquiera fundamental, de su gran sabiduría; finalmente, rinde homenaje ferviente a su memoria en el apéndice que él mismo sometió al libro *de viris illustribus* isidoriano. En efecto, siendo el célebre pasaje de la *renotatio* mera trasposición del elogio que Cicerón dedica a Varrón (acad. post. 1,3,9) es hoy cosa sabida que lo tomó Braulio de Agustín que cita el mismo fragmento en La Ciudad de Dios (6,2); pues bien, creo que en esta utilización del genial obispo africano hay un homenaje al autor que predominantemente utilizó, admiró e imitó Isidoro, y por tanto un doble homenaje a éste¹⁸. Quizá sea la profunda formación cultural y literaria de Braulio, que a mi modo de ver debe ponerse en relación con Juan de Biclaro¹⁹, la que le permitió entrever con claridad el papel de “salvador

cimientos, la dependencia de éste respecto a s. Jerónimo, más intensa y estrecha que en Isidoro, la poca parte, por el contrario, de Agustín en sus escritos son indicios más importantes que los que pudieran deducirse de unas frases poco precisas. Recuérdese además que hay un detalle muy notable a favor de una relación con el Biclarense, v. n. 19.

¹⁶ ep. 44, 179. Cito este pasaje de la epístola de Braulio a Fructuoso porque pertenece a una época tardía de Braulio (Madoz la pone sobre 651) y va dirigida a tercera persona. En ep. 3, 38, como en otras, el colector de la correspondencia brauliana ha anotado el detalle diplomático de que al texto de la carta, grafiado por el notario, seguía una nótula autógrafa del personaje (*et manu sua*); pues bien, en ella Braulio llama a Isidoro *lucerna ardens et non marcescens*. En la ep. 5 hay todo un desarrollo retórico a partir de la parábola evangélica de los talentos: Isidoro no tiene derecho a reservarse los caudales de ciencia que Dios ha depositado en él para bien y provecho de los demás. ¿Podría haber dicho esto un discípulo a su maestro, cuando éste está a punto de concluir su vida?

¹⁷ Menos evidente me parece la alusión a off. 1, 30 en ep. 14 [p. 107 MADOZ]: hay un recuerdo literario de orig. 5,24,2 en ep. 11 [p. 99]; alude al ciclo pascual de orig. 6,17,4-9 en ep. 22 [p. 134]; también parece apoyarse en orig. 9,2,110 para su tesis, en la ep. 44 a Fructuoso, del origen griego de los gallegos. Propiamente, sin embargo, no se puede decir que sean citas isidorianas, excepto en ep. 44 (p. 199) donde se aduce literalmente orig. 7,6,13.

¹⁸ Cf. FONTAINE, *Saint Isidore et la culture...*, p. 865 n. 2: sobre la parte de Agustín en la ciencia isidoriana, *ibid.* pp. 785 ss.

¹⁹ Posibilidad apuntada ya, aunque no desarrollada, por MADOZ, *Epistolario*, p. 9, basándose en la alusión a los ritos de la iglesia de Gerona, y en cierto regusto por metáforas marineras; confieso, sin embargo, que este último indicio me parece muy endeble porque puede reducirse a tópicos retóricos. La cuestión de la

de la antigüedad" que atribuye a Isidoro en esta breve pero enjundiosa pieza³⁰. La conciencia de una nueva época es, a mi entender, menos claramente formulada en cualquiera de las obras de Isidoro que en el elogio brauliano; creo poder decir, sin entrar en discusiones que harían prolijas estas páginas, que Isidoro aun se sintió, quizá como hispanorromano que debía ser, dentro del imperio cultural romano, en cuyo entronque ideológico vislumbró luminosas posibilidades para el nuevo reino. Pero el abismo que separaba el viejo mundo clásico de aquel que le tocó vivir lo comprendió profundamente Braulio a quien se debe su vigorosa formulación en las lapidarias frases que le dedicó en su alabanza de Isidoro³¹.

Las obras de éste, entre tanto, se expanden sin cesar. Más que repetido está que los códices de las Etimologías, aunque *detruncatos conrosos*—que circulaban por España antes de su publicación definitiva: a ello se refiere Braulio en su epístola quinta al Hispalense³². Para el *de natura rerum* contamos con el brillante estudio de Fontaine que señala cómo en el propio Toledo se produce, sobre 613, nueva edición de la obra salida de las manos del Sevillano el año anterior, en que se incluye la epístola métrica de Sisebuto, dando lugar a una rica y variada tradición dentro y fuera de España. Estudios como el que ahora da a luz Bischoff muestran la necesidad de suponer que múltiples caminos cruzando España, probablemente, sirvieron de guía de la difusión de la obra isidoriana en toda Europa, aun durante los últimos años de la vida de Isidoro. A copias de los Sinónimos y de la *regula* —en este caso como era de esperar por su propio destino— se refiere Braulio en su carta segunda; y nada obsta a que trayectorias semejantes supongamos para todas las restantes obras de las que nos faltan datos precisos. El *de viris* estaba hacia la muerte de Isidoro ya en Zaragoza donde Braulio lo enriqueció con su noticia, y la información que facilita en ella de las otras obras del Hispalense ha hecho siempre suponer que las tenía delante. Que nuevas versiones adicionadas de las producciones históricas se multiplicaron en la Península bastarían a señalarlo.

relación con el Biclarense planteada así resulta más verosímil que siguiendo los tortuosos caminos de LYNCH, *San Braulio*, Madrid, 1950, pp. 14 ss.

³⁰ *quem deus post tot defectus Hispaniae novissimis temporibus suscitans credo ad restauranda antiquorum monumenta, ne usquequaque rusticitate veterasceremus quasi quandam opposuit destinam* (LYNCH-GALINDO, *San Braulio*, p. 358).

³¹ Quizá exagere la voluntad creciente de Isidoro de dotar de formas antiguas y trascendentes por razones culturales al nuevo reino godo con sus obras FONTAINE, *op. cit.*, pp. 867 ss. Sin embargo, el papel de Sisebuto en su producción es evidente y definitivo como señaló FONTAINE, p. 875.

³² P. 85 MADOZ.

aunque no sea posible precisar contenidos ni épocas, sus diversas recensiones —de Sisebuto, de Suintila, de Sisenando, y, al fin, más tarde, las varias series que contienen como elemento común la *subscriptio Reccesvindiana*²³. Que las obras de Isidoro estaban en Toledo es fácil suponerlo, y no sólo en los escritorios arzobispales, sino también en los reales; y con menos evidencia pero no menor verosimilitud hay que conjeturarlo de todos los restantes centros culturales de la Península, pues sería incomprensible pretender que podían emigrar por mar o cruzar los Pirineos sin una previa expansión por el reino español. Lamentablemente, apenas unos restos codicológicos quedan atribuibles con seguridad a esta época, si bien posteriores a la muerte de Isidoro.

La primera huella evidente del magisterio isidoriano, ya no directo, la hallamos en Eugenio de Toledo, formado junto a Braulio, de cuyos labios debió recoger doctrina isidoriana, mientras de su amplio corazón no pudo menos de aprender su ferviente y rendida admiración a Isidoro. Nos falta un estudio sólido sobre este insigne personaje, de notable sensibilidad aunque no brillante especulador teológico. En sus entretenimientos poéticos —que no de otra manera podemos llamar muchas de sus composiciones métricas— sigue de vez en cuando a Isidoro²⁴. Bien conocidas eran de Eugenio, y sobre todo de sus pupilos en la escuela episcopal de Toledo, las Etimologías, pues es palmaria la dependencia directa y prosaica de los que con toda razón llamó Vollmer *carmina praeexercitamentorum*²⁵, ejercicios modestos de clase a efectos de adquirir práctica métrica. simples trasposiciones muchas veces de los párrafos isidorianos²⁶. Pero me parece importante aquí subrayar que más que recoger las influencias inmediatas de Isidoro, lo que debemos valorar en primer término es el prestigio enorme que la erudición y la ciencia antigua alcanzó de nuevo

²³ Cf. MOMMSEN, pp. 292, 293, 304, 480-481, 506. Esta *subscriptio* parece implicar una continuación más o menos completa, hablando desde el punto de vista historiográfico, hasta los tiempos de Wamba: de ser esto así, se explicarían ciertos detalles de la historiografía asturiana sobre los que vuelvo más adelante.

²⁴ P. ej. Eug. Tol. carm. 62 en relación con Isid. orig. 16,13,2 [que depende aquí de Solino 52,53-60, con elementos que no convienen tampoco con August. civ. 21,4,4]; carm. 61/orig. 16,4,4; carm. 43,3/orig. 11,1,25 (aunque difiera en buena parte la descripción); carm. 39/orig. 1,3,5 [orig. 1,4,1. chron. 350]. Vollmer en su ed. de Eugenio aún aduce las Etimologías como fuente de otros poemas, pero las relaciones no son seguras (carm. 64/orig. 17,7,8; carm. 42/orig. 12,1,61; carm. 45/orig. 12,7,25). Cosa interesante, en un caso remontan ambos a una fuente común: carm. 44 como orig. 12,7,22 dependen de Marcial 10,16,6. Otros paralelos. no siempre exactos, señaló ANSPACH, *Misc. Isid.*, p. 325.

²⁵ *Index*, n. 236-237.

²⁶ Señalado por VOLLMER, *ed. cit.*, en el aparato crítico al que me remito.

gracias a las obras de Isidoro, y singularmente de esa gran enciclopedia de consulta que son los *origines*: incluso puede no resultar aventurado suponer que para muchos autores el papel intermediario de España en su conservación y tradición hasta nosotros se debe al nuevo interés despertado por Isidoro que llevó a la conservación y ampliación de no pocas bibliotecas hispanas²⁷.

Lo más característico de este momento en la Península es la consideración de Isidoro como gloria nacional, línea que inicia como hemos visto Braulio de Zaragoza²⁸ y que alcanzará su cenit a fines de siglo con el elogio del anónimo autor de la *Vita Fructuosi*; consecuencia de esta apreciación, es la elevación de Isidoro al plano de la *auctoritas*. Ya he comentado arriba que en Braulio no hay, propiamente, citas del Hispalense; comienza a haberlas en abundancia a mediados del siglo cuando el obispo de Sevilla alcanza la categoría de *auctor*; los poemas a que he aludido hace un momento son quizá la primera muestra, la inmediata es probablemente la cita de *origines* en el anónimo *de aenigmatibus Salomonis*²⁹, sobre el que recientemente el P. Vega ha emitido la sospecha, que parece confirmarse, de que pudiera proceder de Tajón de Zaragoza³⁰. Es el concilio VIII de Toledo (del año 653) el que marca la cima de este movimiento: inspirado en buena parte por Eugenio de Toledo que preside como más antiguo metropolitano y que figura entre los más notables padres que en él tomaron parte, llama en sus actas oficiales a Isidoro *nostri quoque saeculi doctor egregius*, y lo cita, aducido como autoridad³¹, tras Ambrosio, Agustín y Gregorio Magno, con un desarrollo retórico de los elogios muy matizado, revelándose en su distribución una mano experta y conocedora³². Influen-

²⁷ No es fácil decidir si se debe a su ejemplo y doctrina, pero el caso es que la pasión bibliográfica es extensa en todos los rincones de España, las bibliotecas son abundantes y ricas, y el tráfico de libros continuo. Sabido es, por otra parte, que de muchos autores antiguos tenemos bien asegurada una etapa 'hispana' en su historia textual: Solino, Tertuliano, Casiano, por citar algunos dispares en estilo y doctrina.

²⁸ Cf. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture...*, p. 865.

²⁹ *Index* n. 135; cf. DÍAZ Y DÍAZ en *Revista española de Teología* 17 (1957) pp. 23-26. La dependencia de Isidoro había sido señalada por ANSPACH, *Misc. Isid.*, p. 325.

³⁰ *España Sagrada*, 56, Madrid. 1957, pp. 231 ss., 403-408. Nuevos argumentos en la misma dirección lo confirman según R. ETAIX en *Mélanges de Science Religieuse* 15 (1958) pp. 137-142.

³¹ Conc. Toled. VIII c. 433 GONZÁLEZ: *haec de sacris paginis [= la Biblia] auctoribusque praecipuis brevissime sufficiat praelibasse*.

³² Basta comparar el elogio de Agustín *inveniendi arte praecipuus, asserendi copia profluus* con Cassiod. var. 10,6,4 *naturale est invenire sed facundi decenter asserere*. Sobre los matices y la valoración que exigen estas calificaciones volveré en otra ocasión.

cias semejantes, más o menos explícitas, son reconocibles en los símbolos, y en las actas, de los concilios XI y XVI de Toledo, —según señaló Madoz— en los años 675 y 693. La importancia de estas citas resalta si se piensa en la trascendencia de las profesiones de fe, y en la necesidad de una guía segura e indiscutible para cada precisión en la síntesis del dogma. Se comprende, pues, todo el prestigio alcanzado por Isidoro cuando se recuerda que en el difícil momento de relaciones de la iglesia hispana con el Papado que culmina en el Concilio XV de Toledo, presidido por Julián, al tratar de ser justificada teológicamente y con argumentos patrísticos la posición de los Padres españoles se cita a Isidoro haciendo hincapié precisamente en la obligación moral para los teólogos peninsulares de honrarlo y seguirlo en su doctrina (*honorantes videlicet et sequentes sententiam doctoris egregii Hispalensis sedis episcopi*)³³.

Ildefonso de Toledo, sucesor de Eugenio³⁴, aunque formado independientemente de éste en la escuela monástica de Agali (suburbio de Toledo)³⁵, representa un momento singular en esta historia de Isidoro en el siglo VII. Ildefonso imita y hace progresar el prestigio del estilo sinonímico, llamado también isidoriano³⁶, —que, en definitiva, es un producto de la formación retórica y escolástica antigua— con su tratado *de virginitate beatae Mariae*³⁷; pero es precisamente en sus otras obras teológicas donde

³³ Conc. Tolet. XV c. 547 GONZÁLEZ. Sobre los símbolos, J. MADDOZ, *Le symbole du XIe Concile de Tolède*, Lovaina, 1938, pp. 112-113; *El símbolo del Concilio XVI de Toledo*, Madrid, 1946, p. 68.

³⁴ El mejor resumen hasta el momento es el de J. MADDOZ. "San Ildefonso de Toledo" en *Estudios Eclesiásticos* 26 (1952) pp. 467-505.

³⁵ Es sabido que la biografía escrita por un Cixila (que yo he supuesto el obispo mozárabe que reside en León en el siglo X y no el toledano del siglo VIII consagrante de la iglesia de san Tirso en esta ciudad) lo hace discípulo de Isidoro. pero es dato de poco fiar; resultaría curioso que Julián en su noticia biográfica tan afectuosa y cordial silenciase título tan noble, pues si Ildefonso reacciona de una forma inesperada ante el Hispalense —y ello ya sería motivo para descartar su condición de discípulo de Isidoro— no así Julián que sentía ya el peso de su prestigio. Véase aún MADDOZ, cit., pp. 473-474.

³⁶ Para la tensión interior que implica este 'estilo isidoriano' v. FONTAINE en *Vigiliae Christianae* 14 (1960) pp. 65-101. Ahora bien, no es sólo el estilo de los Sinónimos isidorianos el que conoció predominantemente la Edad Media sino la utilización especial que de él hizo Ildefonso en su tratado. Aquí la imitación es externa, porque es difícil concebir que se transmitiera esta misma distensión íntima a Ildefonso, a pesar de que en sus restantes obras no escribe con este estilo. Frente a las conclusiones psicológicas que para Isidoro deduce FONTAINE, p. 98, me parece que es en Ildefonso un estado de ánimo deliberado, aparente, sin tensión, en búsqueda más de efectos llamativos que de afectos sentidos el que le lleva a desplegar la riqueza y la lucería de sus sinonimias.

³⁷ La dependencia de Jerónimo en el título y contenido de obra análoga y en el *adversus Iovinianum* [ML 23, 183-338] se combina aquí con una marcadísima tendencia antijudía. Yo no he podido recoger ecos isidorianos precisos.

han podido hallarse claras dependencias isidorianas, señaladas en parte por Anspach, y luego más concienzudamente por el estudio de la Srta. Braegelmann³⁸. Esta utilización de Isidoro, plagiado pero no citado, hace más chocantes las reservas de que, ante la obra de éste, hace gala en su escrito *de viris illustribus*, producción indiscutible suya aunque en varias ocasiones se haya puesto en duda su autenticidad³⁹. Pues bien, esta obri-lla, salvo en el prólogo, se inspira en buena parte en el tratado homólogo del Hispalense; y aquí comienzan las dificultades. Ildefonso justifica, en última instancia, su decisión de componer tal catálogo literario en la imprecisión e inexactitud de muchos puntos de la obra de Isidoro: parece que el escritor piensa singularmente en el capítulo dedicado por Isidoro a Gregorio Magno; esta intención se entrecruza con otra, quizá más viva, de exaltar los personajes salidos de la sede Toledana. En estas coordenadas es inevitable que las alusiones al metropolitano de Sevilla sean secas, desabridas y hasta ofensivas. La dureza con que censura la falta de información de su predecesor literario no se compagina bien con sus tremendos fallos; basta ver la aguda y pertinente comparación que hace ahora el P. Vega⁴⁰ entre la noticia de Braulio y el capítulo alfonsino para adivinar las inexactitudes, muestra de descuido, de Ildefonso, observables no solamente en la noticia dedicada a Isidoro sino también en la de Braulio. ¿No es asombroso que a un escritor cuyo epistolario fue considerado digno de ser recogido y copiado y cuya cultura es sin par en la España de la primera mitad del siglo VII lo califique Ildefonso por relación a su hermano Juan, con evidente doblez y mostrando ostensible desinterés por su obra⁴¹? Los elogios que dedica a Isidoro son, ciertamente, estereotipados, fríos y muy imprecisos⁴², quizá como consecuencia por una parte de la presión

³⁸ ANSPACH, *Misc. Isid.*, p. 325 vio ya dependencia de *orig., off. y diff.*; A. BRAEGELMANN, *The Life and Writings of Ildefons of Toledo*, Washington (CUA), 1942, pp. 63-64.

³⁹ ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, p. 68; A. C. VEGA en varias ocasiones. Cf. aquí mismo, pp. 90-95.

⁴⁰ En este mismo vol., pp. 91-93 ss.; cf. además MADDOZ, art. cit., pp. 478-479.

⁴¹ Compárese el entusiasmo ante Montano, Helladio, Justo y los dos Eugenios con la sequedad del cap. 12 a él dedicado: *frater Ioannis... vir sicut germanitate* [con Juan] *coniunctus ita non minimum ingenio minoratus*. No puedo por menos de reputar malévolamente la acumulación *minimum / minoratus* a pesar de su presentación litotética. Las frases más cordiales dedicadas a su hermano Juan en el cap. 6 pueden deberse, bien a su condición de *pater monachorum* bien a un deseo de exagerar la gracia y el espíritu de éste para que luego resulte más sorprendente el juicio sobre Braulio.

⁴² cap. 9; *vir decore simul et ingenio pollens... scripsit opera eximia et non parva... tenens... insignem doctrinae sanctae gloriam pariter et decorem*. Los elogios que así, separados del contexto, parecen secos pero suficientes, deben ser com-

circundante que no hubiera soportado una exclusión absoluta de la gran gloria nacional y por otra el implícito afán de Ildefonso de rebajar lo más posible —no por discusión directa, sino como al desgaire— al metropolitano de la Bética, cuyo prestigio podía considerar lesivo para su primacía⁴³. Sin embargo, hagamos honor a la fuerza adquirida por la fama de Isidoro que no resultó afectada en el menor grado por el artero ataque de Ildefonso de Toledo.

Ya Anspach señaló en las *Miscellanea Isidoriana* cómo, pese a lo que pudiera parecer deducirse del análisis de fuentes hecho por los editores anteriores, Julián de Toledo cita e imita a Isidoro, si bien no nominalmente como gusta de hacerlo con otras autoridades que frecuentemente aduce, especialmente san Agustín⁴⁴. En efecto, Veiga Valiña había advertido esta presencia de Isidoro en el *prognosticon*, confirmada posteriormente por el trabajo crítico de J. Hillgarth; también para el *antikeimenon* tenemos ahora la seguridad de una cita silenciada, pues Julián utiliza en un pasaje ciertamente el libro III de las Sentencias; y sobre las citas, recordemos que ambos títulos proceden con toda probabilidad de las Etimologías⁴⁵. No quedan muchas huellas expresas de la devoción de Julián por

parados con los que dedica en el cap. 8 a Justo de Toledo (*vir habitudine corporis ingenioque mentis decorus atque subtilis... vir ingenio acer et eloquio sufficiens*), en el cap. 3 a Montano de Toledo (*homo et virtute spiritus nitens et eloqui opportunitate decorus*), etc. Los calificativos están deliberadamente desprovistos de fuerza. En cuanto a la mención afectuosa que dedica a la oratoria isidoriana, ¿no será desviar un poco la atención hacia un rasgo reconocido por la fama de Isidoro precisamente porque no se conservaban de él sermones editados?

⁴³ Más significativos que los párrafos citados en la n. anterior son los que podríamos aducir tomados del prefacio. Recuerdo que, aunque casi todos los manuscritos de este tratado de Ildefonso lo presentan como continuación y complemento del de Isidoro, no debió haber sido editado originalmente así, ya que unos códices presentan el tratado isidoriano con el apéndice de Braulio y otros sin él, por lo que hay que presumir que el texto fue publicado como opúsculo suelto y luego unido —¿quizá en tiempo de Julián?— bien al grupo Isidoro-Braulio, bien a manuscritos con Isidoro sólo. Sería interesante poder comprobar este punto con datos precisos derivados de la transmisión textual. De ser así, la sucinta e incompleta enumeración de los escritos isidorianos, al no tener el complemento brauliano, apoyaría con nuevo argumento mi interpretación dura del proceder de Ildefonso.

⁴⁴ *Misc. Isid.*, pp. 331-332.

⁴⁵ VEIGA VALIÑA, *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Lugo, 1940, apéndice; HILLGARTH, en su ed. crítica y estudio, tesis doctoral de Cambridge, inédita; para el *Antikeimenon* cuento con primeras noticias del cuidadoso trabajo que al editar esta obra realiza mi alumno el R. P. Lorenzo GÁLMÉS, o. p.; los nombres aparecen en orig. 4,10,2 y 2,31,1. Mérito de Julián fue restituir la forma griega —o al menos acercarse a ella—, según quiere HILLGARTH en *Studia Patristica*, I, Berlin, 1957, p. 42; frente a la tendencia optimista de éste cf. mi art. en *Caratteri del secolo VII in Occidente* (Settimane di Studio, 5), Spoleto, 1958, pp. 841-842.

Isidoro pero parecen suficientes en hombre de tanta erudición e ingenio las anteriores junto con la que, a propósito del Concilio XV de Toledo, se adujo más arriba.

Inmerso en el mismo ambiente de aceptación y admiración por la obra de Isidoro en que se mueve al comienzo del último tercio de este siglo VII no sólo España sino toda Europa aparece Tajón de Zaragoza. Su entusiasmo por Gregorio Magno que le llevó a procurarse ejemplares corregidos de sus obras y a realizar una inteligente y sistemática antología de su inmensa producción hace pensar en la exaltada frase isidoriana al final de su noticia sobre Gregorio: *felix tamen et nimium felix qui omnia studiorum eius potuit cognoscere* (vir. 40); pero por si esta lejana raíz de su gregorianismo no bastase a asegurarnos de su formación isidoriana bastaría recordar que, sobre todo en el libro I, sigue muy de cerca la distribución temática de la obra homónima del Hispalense, al que incluso cita como autoridad en su florilegio, posiblemente por razón de su dependencia también de Gregorio⁴⁶.

Faltos como estamos de un estudio profundo de la *ars grammatica* atribuida por códices y ediciones a Julián de Toledo⁴⁷, no puede apreciarse en su dimensión honda el papel en ella de Isidoro, que resulta llamativo a simple vista. La utilización de las Etimologías es enorme y va desde la distinción de las cuatro lenguas romanas (orig. 9,1,6) hasta el estudio de los tonos y figuras de acentos a lo largo de todo el libro I de la *ars*. Como mostraré en otro lugar las lecciones peculiares de este tratado gramatical obligan a pensar en un manuscrito de los *origines* del tipo CT, que es como se sabe el grupo que representa mejor para Porzig en la edición de Lindsay la recensión brauliana⁴⁸. Quisiera subrayar que, por cierto, en esta gramática se observa un fenómeno curioso: se comprueba que una definición, como sucede a menudo, deriva inmediatamente de Isidoro, pues presenta su misma extensión e interpretación y hace seguir el mismo ejem-

⁴⁶ Comp. Taio sent. 1,2/sent. 1,2 [citando exactamente a August. spec. 23]; 1,8/sent. 1,8; 1,9/sent. 1,4; 1,11/sent. 1,11; 2,15/sent. 1,2; 4,12/sent. 2,33; 4,25/sent. 2,37. El avance sistemático realizado por la obra de Isidoro, y luego por la de Tajón, en la elaboración de 'sumas' ha sido puesto de relieve recientemente en el trabajo de L. ROBLES, o. p., *Isidore de Séville. Sententiarum libri tres. Texte critique* [del I] *et étude*, Montréal, tesis dact., pp. 68* ss.

⁴⁷ Con LINDSAY creo que son notas de clase (cf. 1,18 *incipit collatio de ratione metrorum*). El origen español es claro; para la época, v. el fragm. ed. por HAGEN, *Anecdota Helvetica*, pp. CCVI tomado del fol. 82b del ms. Berna 207: *Flavius dom(in)us Egica rex* lo que nos sitúa en 687 o después; Julián muere en 690.

⁴⁸ Así, a pesar de la exigua colación de LINDSAY, en ars 1,139 se da el mismo ejemplo de orig. 1,35,1 en el ms. T; ars 1,147/orig. 1,35,4, etc.

plo tomado de la fuente de la misma manera; mas el caso es que el ejemplo isidoriano suele no ofrecerse aislado ni siquiera en primer lugar, sino intercalado entre otros que no están en Isidoro pero sí en las fuentes ciertas que éste manejó. Concluimos, pues, que la doctrina del Hispalense actuó como acicate para estudio de las fuentes en este final del siglo VII en el círculo toledano de Julián de donde procede esta gramática; naturalmente que un esfuerzo de este tipo no podría darse ya en muchos lugares, sino que la obra etimológica de Isidoro va a sustituir en buena parte todos los saberes técnicos anteriores, pero es un bello ejemplo del alto nivel cultural que la actuación del Hispalense y su renovación produjo en la Península⁴⁹.

Quizá en este final del siglo VII haya que situar una obra que recientemente ha dado no poco que hablar; me refiero al *liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos*, tratado antijudío de gran envergadura escriturística, doctrinal y literaria que recientemente fue adscrito a Isidoro de Sevilla y a Félix de Urgel⁵⁰. Esta obra depende en gran escala de las *quaestiones* isidorianas, pero presenta ricos desarrollos que hacen suponer un escritor de exquisita formación, buena doctrina y experto conocedor de la literatura. Las posturas extremas adoptadas por los que intervinieron en una de las más notables polémicas eruditas del último decenio en España han oscurecido un tanto el problema que hay que plantear de nuevo: quizá haya que pensar en buscar su origen en Cataluña pues incluso parece apuntar hacia aquí su tradición manuscrita⁵¹; confieso que mis in-

⁴⁹ Ars 1,172 depende de orig. 1,36,18 pero hay que comparar con Donat. gramm.IV,398,30 KEIL; ars 1, 185-186 depende de orig. 1,37,42 según se ve comparando con Donat. gramm.IV,400,20 K., etc.

⁵⁰ Un magnífico resumen de la cuestión puede verse en este vol., pp. 30-32.

⁵¹ Recuerdo que el sistema de abreviaturas del ms. Escorial S.I. 17 ya había llamado la atención como muy similar al continental a CH. UPSON CLARK, *Collectanea Hispanica*, Paris, 1920, p. 143; y no se olvide que otro manuscrito está en Angers. Sobre la fecha de esta producción tengo que decir aquí: me parece definitivamente rechazar la paternidad isidoriana la postura del autor ante la doctrina monotelita, comunicación de idiomas, etc., así como en la continuada y sistemática dependencia de las *quaestiones* isidorianas; creo que los argumentos producidos a favor de Félix de Urgel no son apodícticos porque la singularidad del uso de *liniare* pierde valor al pensar en su utilización en una de las fuentes del tratado. Gregorio de Elvira; los desarrollos adopcionistas, poco claramente formulados, tienen también poco valor probante al considerar que muchas de las expresiones aparecen claramente formuladas en la recensión brauliana de las Etimologías. Es verdad que al manifestarme en varias ocasiones sobre el particular, me pronuncié por el s. VIII, desconociendo la importancia de la polémica antijudía que contiene la obra, pero movido sobre todo por la dificultad que sigo encontrando en que obra tan enjundiosa no haya sido citada ni su autor alabado o conocido en la España del siglo VII, donde ahora la sitúo provisionalmente.

tentos de perfilar nuevos argumentos no han dado hasta el momento los resultados que apetecía, pero el enigma se aclarará⁵³. El aprecio de las *quaestiones* en Cataluña, de ser de esta región tan valiosa obra, se enriquecería con un nuevo elemento que añadir al conocimiento que demuestra el célebre códice de Autun, quizá del último tercio del siglo VII, escrito para un obispo de la Cerdeña (pero en todo caso propiedad suya) al filo del 700⁵³. El códice contiene no solamente un texto muy interesante —y antiguo— de las *quaestiones* isidorianas, sino una nueva obra inspirada en su mejor parte en ellas, que necesita todavía un estudio exhaustivo⁵⁴, producto quizá de la actividad del propio poseedor del códice pirenaico, hoy tesoro de Autun.

En el Noroeste peninsular encontramos en la segunda mitad del siglo VII testimonios del prestigio isidoriano y de su magisterio doctrinal sobre los hombres de España. Fructuoso de Braga conoce y utiliza en su *regula monastica* la *regula* isidoriana muchos de cuyos preceptos dependen a la letra, aunque no siempre en el espíritu, del Sevillano⁵⁵. Más interesante todavía es anotar que el anónimo colector de los preceptos que suelen denominarse *regula communis* conoce y utiliza el tratado *de ecclesiasticis officiis*⁵⁶, obra isidoriana que debió de gozar de buena difusión en Galicia porque también una frase suya aparece engarzada en un tratado de Valerio del Bierzo, que conoce asimismo las Sentencias⁵⁷. Aunque por el momento no tenemos más datos sobre el conocimiento de otras obras isidorianas, excluidas las Etimologías, ya podemos entender por qué la anónima *Vita Fructuosi* se abre, precisamente, con un ferviente paralelo entre Fructuoso e Isidoro: aquél es el prototipo de la vida religiosa y contemplativa como éste lo es de la vida intelectual y activa; la ciencia profana y la elocuencia son los rasgos que caracterizan a Isidoro, al sentir del escritor; éste ha sabido, además, valorar la aportación del Obispo de Sevilla a los nuevos fundamentos de la restauración nacional, así como su papel de trasmisor y renovador de cultura, apreciaciones en que es difícil no percibir un recuerdo, al menos temático y espiritual, del modo de

⁵³ Se hace necesario un estudio paleográfico de los dos códices, el Andecavense y el del Escorial.

⁵⁴ ROBINSON, *Manuscript 27 (S. 29) and 107 (S. 129) of the Municipal Library of Autun*, Roma, 1939, pp. 6, 19, 36; cf. aquí mismo. BISCHOFF, pp. 325-326.

⁵⁵ *Index*, n. 390.

⁵⁶ P. ej. Fruct. reg. 5/reg. 9,2; cf. ANSPACH, *Misc. Isid.*, p. 326.

⁵⁷ Cf. ANSPACH, *ibid.*, p. 326.

⁵⁸ Cf. DÍAZ, *Anecdota wisigothica* I, Salamanca, 1958, p. 58.

ver Braulio⁵⁸. Asoma aquí también, como en la *renotatio* brauliana, la angustia de los nuevos tiempos —de signo históricamente ya bien distinto al que entreveía Braulio— y la ejecutoria de Isidoro en la encrucijada⁵⁹. Recordemos una vez más la afectuosa correspondencia de Braulio y Fructuoso para entender con claridad cómo el ejemplo y la perspectiva de aquél influyeron grandemente en el ámbito dominado por la acción o el simple recuerdo de Fructuoso de Braga —¡qué lejos de los recovecos de Ildefonso!—⁶⁰. Este paralelo, aunque no sea literal, parece exigir la presencia de la *renotatio* brauliana que a buen seguro sería sólo apéndice del *de viris isidoriano*.

También en Mérida, cuando hacia 650 son compuestas las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*, es conocido ya Isidoro: el diácono que escribe la interesante y ampulosa monografía sobre la iglesia emeritense (¿acaso una réplica o un paralelo del tratado de Ildefonso en favor de la sede toledana?) conoce los *synonyma* que utiliza como utiliza los Diálogos de Gregorio Magno, la Vida de Desiderio del rey Sisebuto y Sulpicio Severo⁶¹: creo que además en el prólogo se encuentra una huella de *vir. ill.*⁶².

⁵⁸ Análisis de la pieza en FONTAINE, *Isidore de S. et la culture...* p. 866; también ANSPACH, *Misc. Isid.*, p. 332. V. *The Vita Fructuosi* ed. Nock (Washington, CUA, 1946) p. 87. Nótese en este capítulo la contraposición entre el *obispo* Hispalense y Fructuoso *monje*, lo que nos sitúa en el ambiente monástico que señalé para la *Vita* en *Cuadernos de Estudios Gallegos* 7 (1953) pp. 157-158; luego la oposición *dogmata/meritis* así como el enfrentamiento geográfico de raíz religiosa *Romanorum/Thebaeorum* que van en correlación con otra más profunda: *activae vitae industrie/contemplativae vitae peritia*, la cual adquiere su máxima dimensión entre *sophystae artis* y *religionis propositum*. No puedo menos de ponderar que para nuestro escritor Isidoro no es en manera alguna el obispo celoso y vigilante que nos describe actuando y escribiendo Fontaine, sino el erudito autor de obras ya sólo conocidas por la transmisión manuscrita y portadoras de un saber, más aparente que la intención apostólica que movió al Hispalense a componerlas. Finalmente, señalo el hecho de que en la Vida más antigua, por mí editada en el art. arriba citado, no hay huellas isidorianas.

⁵⁹ Compárese el tono optimista general de la *Vita* con algunos de sus capítulos p. ej., el 14. Asimismo la carta 44 de Braulio es expresiva a este respecto.

⁶⁰ Ed. MADDOZ, *Epistolario...* pp. 186-187, 189, 190-192; en p. 198 dedica a Isidoro, en la carta a Fructuoso, la alabanza citada supra p. 348 y n. 16.

⁶¹ 5,3,15 ed. GARVIN, con comentarios sobre paralelos y fuentes en p. 443. El texto deriva de syn. 2,27 (ML 83, 851), cf. diff. 2,112 (ML 83, 87). La imitación isidoriana es patente porque Isidoro, contra su fuente Hist. Augusta Anton. 16,5 (con influencias y reminiscencias de Cic. off. 1,90), verifica una trasposición al plano moral (el espíritu en *diff.*, la mente en *syn.*) desde una perspectiva estrictamente natural.

⁶² Me mueve a ello la aplicación a Gregorio Magno del título de *praesul*, aunque podría provenir de Ildefonso (Isid. vir. 40/Ildef. vir. 1: *Vitas Emeret. praef. 1*), así como ciertas expresiones dentro de los juicios literarios, una de las cuales hace pensar instantáneamente en Redempto (*Index*, n. 136).

Y entre tanto, ¿se ha limitado a esta gente eclesiástica el recuerdo de voto de Isidoro? Permítaseme, antes de dar por concluido nuestro itinerario a lo largo del siglo VII por las regiones españolas, regresar a Toledo. Recesvinto, cuya parte en una recensión de la obra histórica de Isidoro no es clara aunque de alguna forma debió intervenir en ella, acoge ampliamente la doctrina isidoriana como presupuesto básico para su obra reformadora de la legislación del reino visigodo: las Sentencias y las Etimologías suministran muchos de los materiales que van a constiuir los libros I y II de la *Lex visigothorum*; y esto nos interesa por dos razones, porque se ejerce en un plano jurídico y político esta integración de Isidoro y porque ello confirma el carácter de *auctoritas* que ya en el plano científico y teológico le habíamos visto alcanzar⁶³.

2. El mundo mozárabe

Los desequilibrios políticos de los comienzos del siglo VIII, la subversión social y económica que llevó a cabo la invasión árabe, la pérdida de no pocos centros eclesiásticos sobre todo en el Sur, la huida de muchos miembros de las minorías cultas visigodas, produjeron en la primera mitad de este siglo una situación inestable que de alguna manera se refleja en la literatura. Sólo pasados los primeros tiempos de desconcierto, organizada la convivencia con arreglo a las bases económicas impuestas por el Islam, hacia mitad de siglo se alcanza una cierta tranquilidad⁶⁴. Los núcleos urbanos mantienen un tono de vida casi normal, entregados a sus disputas, a sus preocupaciones y a su tradición, aunque tienden a reducirse por la apostasía y por los contactos crecientes con lo arábigo hasta irse quedando convertidas en minorías cuya única posibilidad, en lugares de máxima tensión social, fue la exaltación religiosa que se logró llevar a paroxismo en la Córdoba del siglo IX; pero Toledo, apenas relacionada con los árabes en la vida cotidiana, mantuvo su hegemonía religiosa y literaria si creemos las fuentes de la época⁶⁵. Desde nuestro punto de investigación, un escritor levantino conocía bien hacia 740 a Isidoro y utiliza-

⁶³ Corresponde a la *Lex* de Recesvinto, si bien en algunas de las recensiones posteriores han sido suprimidos estos principios jurídicos; cf. *Lex visig.* 1.1.4/sent. 3,49,2; 1.2.5/orig. 2,10,5, etc. La atribución a Recesvinto implica otros problemas sobre los que no puedo entrar aquí.

⁶⁴ Cf. LEVI-PROVENÇAL en *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal*, IV, Madrid, 1950, pp. 69 ss.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 48.

ba su *chronica* para elaborar una sucinta historia visigoda de España que empalmar con crónicas bizantinas, quizá traducidas por él mismo, y con ciertas narraciones orientales: me refiero al autor de la llamada Crónica del 741 que Mommsen consideraba *Continuatio Byzantia Arabica* de Isidoro⁶⁶. Poco después, un clérigo toledano, tan entusiasta de su metrópoli como Ildefonso en su tiempo, aprovecha esta Crónica para redactar la suya en 754; esta historia, verdaderamente notable, fue concebida y ejecutada como continuación de la labor histórica de Isidoro, aunque con criterios más amplios y anecdóticos que en éste. Si en la orientación difiere mucho del Hispalense, en cambio literalmente depende en no pocos pasajes de su *chronica*, como vio ya Mommsen, por cierto que a través de una recensión de ésta tardía⁶⁷. Especialmente vinculado con estas obras estaba el conocido Códice Alcobacense, hoy perdido salvo folios que se conservan en Londres⁶⁸ y Madrid, que, por contener al menos la Crónica de 754,

⁶⁶ *Index*, n. 386 y bibliografía allí aducida.

⁶⁷ 15 (p. 339,28)/chron. 415.416; 17 (p. 340,6)/chron. 319; 18 (p. 340,9)/chron. 416b; aduce la obra el mismo escritor en 137 (p. 367,19).—En cuanto al estudio de las recensiones isidorianas, hay que declarar que no ha sido casi iniciado, y que, sin embargo, sería de utilidad suma en este caso: pues la Crónica del 754,18 (p. 340,9) depende manifiestamente de chron. 416b a través de la versión de este pasaje en los mss. Florencia Laurenz. 20.54 s. XI, Madrid BU 134 s. XIII y Paris Arsénal 982; ahora bien, los dos últimos contienen precisamente además de Isidoro la Crónica mozarabe. En cambio, el autor de la recensión del Biclarense en 742 conocía una forma original de la *chronica*, la de la edición primera de 615 (según se deduce del explicit correspondiente detallado ahora en J. CAMPOS. *Juan de Biclario*, Madrid, 1960, p. 100); a su vez el autor de la Crónica mozarabe, que depende de la Crónica de 741, ya ha conocido de Isidoro sólo una versión interpolada. Tenemos, pues, a un tiempo diversas recensiones actuando sobre autores u obras que luego llegan a integrarse en una misma serie.

⁶⁸ *CLA*, II, n. 195. Nuevo indicio de la veneración que despertaba Isidoro y de la pervivencia de su recuerdo nos lo suministra el clérigo andaluz, de Iliturgi probablemente, que en los últimos decenios del s. VIII compuso la Historia de Mahoma, incorporada por Eulog. Cord. a su apolog. 15 y transmitida más o menos ampliada en diversas fuentes (*Index*, n. 461). Eulogio dice haberla hallado en un manuscrito de Leire visto por él en ocasión de su viaje a Navarra, o sea que le es muy anterior; pero hay que suponerle un origen andaluz: en efecto, en la referencia cronológica se cita a Sisebuto, a Isidoro, la fundación en Toledo de la iglesia de santa Leocadia (noticia que deriva de Isidoro en una recensión de chron. 416a que hasta ahora sólo era conocida por la Albeldense, v. infra), y la construcción de una iglesia bajo la advocación de s. Eufasio en Iliturgi. Eufasio es uno de los siete Varones Apostólicos, devoción que en este tiempo tiene un carácter estrictamente local: la noticia, por tanto, sólo por conocimiento inmediato de una tradición local pudo haber sido ponderada hasta tal punto. Que era clérigo se deduce del tono de la noticia, y de la poca información que posea en materias arábigas como ha demostrado F. R. FRANKE (que la ha datado del último cuarto del s. VIII) en *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 13, Münster i/W., 1958, p. 46. Lo que ya no puede decirse es cómo pudo haber llegado a Leire: ¿directamente desde el Sur? ¿o quizá mejor vía Italia y Sur de Francia? Pienso en

debía proceder, probablemente, de Toledo y transmitir, si se juzga por su copia el Complutense, la obra de Isidoro. En Toledo no sólo los mozárabes guardaban celosamente los textos históricos isidorianos sino otras obras de más contenido doctrinal: de allí, sin duda, y de mediados de este siglo VIII, procede el rico códice de las Etimologías que ahora custodia la Biblioteca Nacional y fue reproducido para uso de los estudiosos hace setenta años por Beer⁶⁹. Como era de esperar por los datos que hemos ido reuniendo hasta este momento, este magnífico manuscrito es el primer representante íntegro —por fecha y por calidad— de la recensión Brauliana; cuando hayamos estudiado los detalles del texto de los diversos manuscritos antiguos de esta obra, podremos analizar con exactitud las etapas de la lucha de esta edición zaragozana contra las que circulaban, originadas quizá en las copias fraudulentas denunciadas por Braulio. En Toledo puede asegurarse que no era conocida más que esta versión⁷⁰, pues no otra manejaba Elipando cuando al finalizar el siglo levantó polvareda con sus atrevidas afirmaciones dogmáticas sobre la filiación divina de Cristo: en efecto, hasta ahora, según creo, se ha tenido muy poco en cuenta la calidad de texto que utilizaba Elipando, no muy distinto por lo que se me alcanza del que conocía Beato y Eterio en Asturias, y, por supuesto, diferente al que tenía a su disposición Alcuino, cuando argüía al arzobispo de Toledo de corruptor del texto y falsificador de sentencias. Algunas de las expresiones que más escandalizaban a sus contradictores estaban tomadas literalmente de Isidoro pero en su recensión brauliana⁷¹. Y ¿no es curioso que simultáneamente, en Toledo —que no iba a ser enseñada por Libanenses, como orgullosamente denunciaba Elipando— y en Asturias, el supuesto heresiarca y los defensores inquebrantables del dogma

esta ruta porque allí encontró Eulogio un Virgilio que pudo fácilmente llegar de la Galia, pero que es inverosímil suponer fuese visigodo por cuanto Leire no es seguro existiera en tiempos visigóticos.

⁶⁹ *Isidori Etymologiae. Codex Toletanus (nunc Matritensis) 15,8 phototypice editus*, Leiden, 1909 (Codices Graeci et Latini photographice descripti, 13); cf. p. iv (origen toledano), p. xxiv (siglo VIII m./VIII²).

⁷⁰ La mejor demostración la suministra la presencia física del mismo manuscrito antes citado, T en la edición de LINDSAY, en coincidencia con los datos que aporta Elipando, representante conspicuo de Toledo en esta época.

⁷¹ Hay que adentrarse en estos problemas con nuevos criterios. Elip. ep. Alc. 9 cita orig. 7,2,13 con la lección de olor adopcionista que aparece en el ms. T; aunque éste procede de Toledo no cabe pensar, por razones de fecha, en interpolación. Conjetura que no apoya la presencia de la misma frase en el ms. B[erna 101 s. IX] de tradición muy anterior, así como el hecho de que Beato usa idéntica versión. La polémica en torno a Isidoro no tiene sentido en España. Cf. además J. F. RIVERA en *Rev. esp. Teología* 4 (1944) pp. 193-210.

ortodoxo, adujeran cada uno desde sus supuestos a Isidoro? Isidoro era para Elipando *doctor egregius*⁷² y *iubar ecclesiae, sidus Hesperiae, doctor Hispaniae*⁷³; entroncando con Braulio y la tradición canonística hispana lo aduce como autoridad suprema al lado de Ambrosio, Agustín y Jerónimo⁷⁴, y en todo momento alega su garantía para defender sus tesis. En el Norte, Beato —y Eterio, su 'homme de paille'— lo traen a colación tanto en el apologético contra Elipando como en los tan difundidos Comentarios al Apocalipsis⁷⁵; no es fácil decir cuáles obras de Isidoro tenía a la mano Asturias, pero es altamente probable que todas o casi todas las salidas de la pluma del Doctor Hispalense estuviesen aquí y fueran conocidas de las personas cultas. Es incluso posible que Beato hubiera recibido buena parte de su formación isidoriana fuera de la Península, durante su estancia en el reino franco, y que vuelto a España la haya aderezado para su uso particular. De hecho en su Comentario utiliza la *Chronica; sententiae, differentiae* y *origines*; y en su Carta contra Elipando al menos los Oficios, lo que representa un conocimiento suficiente de las más notables producciones isidorianas. Lástima que no se haya logrado precisar la escasa información que poseemos sobre Ascárico y Tuseredo, corresponsales con pujos de erudición que se plantean, indudablemente en pleno siglo VIII, problemas teológicos de poca monta doctrinal pero con repercusiones disciplinares; uno y otro conocen y aducen *ort.* en versión acordada a los más antiguos manuscritos conservados, y el primero ha leído, pero no entendido muy bien las Sentencias^{75a}; pero, ¿dónde escribían estos personajes? ¿Quizá en Asturias ambos?

⁷² ep. Miget. 3.

⁷³ En el pasaje citado en la nota 71.

⁷⁴ ep. Alc. 1; cf. supra pp. 351-352.

⁷⁵ Las fuentes del Apologético no están estudiadas, pero es seguro que utilizó al menos de Isidoro los *off.*, cf. Beat. adv. Elip. 1,75-80 [ML 96, 940C-942D] / *off.* 1,18 [ML 83, 754B-757C]; adv. Elip. 1,87/*off.* 2, 23,3. SANDERS en su ed. de los Comentarios ha descuidado el estudio de las fuentes, pero aun así puede notarse comm. 2,65/sent. 1,18,12; 2, prol., 1,2-6/orig. 8,1,1-6 conviniendo con los mss. BT [cf. nota 71] algunas lecciones; a partir de aquí se recorta, sin orden, orig. 7,2, 7,5, 7,7-14, 8,1-2, 8,11, 8,3, 8,10, etc., convirtiendo este largo prólogo en variado mosaico isidoriano; comm. 4,5,13 depende de la *chron.* como nota ya marginalmente el ed., etc.

^{75a} *Index*, nn. 388-389. Sus epístolas nos son transmitidas por el ms. Escorial &. I. 3. Algunas de estas fuentes ya habían sido señaladas por F. FITA en *Boletín Real Acad. Hist.* 56 (1910) pp. 432-434; los paralelos que hace son, sin embargo, inexplicables porque habla de una imitación del tratado amplificado *de ortu et obitu*, cuando en los dos casos se trata con toda evidencia de *ort.* 1,5 [Ascar. ep. ML 99, 1232A], y *ort.* 67, 111-112 [Tuser. ep. ML 1239B-1240A]; la cita de sent. 1,30,4 en Ascar. ep. ML 99, 1233B. Sobre algunos problemas que suscita el código, cf. p. 374.

El prestigio que observamos anteriormente mantenían en la región pirenaica las *Quaestiones* adquiere nueva confirmación con los textos que publica ahora el erudito investigador benedictino P. Mundó⁷⁶. De otras obras de Isidoro podemos adquirir certeza por otros caminos: para las Alegorías tenemos noticia de un manuscrito de esta época, que se conservó, hasta su desaparición en el siglo pasado, en Ripoll, con un tipo procedente quizá de Toledo en el que también se hallaba el *de ortu*, lo cual me hace sospechar que contuviese asimismo los *prooemia*; es verosímil suponer que otras obras fuesen también conocidas, ya que quizá aquí tomó contacto con casi todas ellas Claudio de Turín, discípulo de Félix de Urgel⁷⁷. Y por otra parte, creo que se puede sostener que, al igual que en el siglo anterior, toda la región catalana siguió actuando como intermediaria entre España y los países de allende los Pirineos, ya que, por ejemplo, algunas obras fueron conocidas sobre 800 en manuscritos visigodos muy probablemente exportados por entonces⁷⁸.

Con la expansión cultural y artística del s. IX aparece también un mayor y más extenso conocimiento de Isidoro. Una vez más son tres los núcleos que se nos ofrecen como depositarios de la gran tradición cultural visigoda: Cataluña, Asturias y Galicia y al-Andalus, predominantemente representado por Córdoba y Sevilla frente al rango anterior de Toledo. Comenzaré por el Sur en razón del interés y atractivo de su producción literaria. La población cristiana se ve aquí reducida más y más: el campo, apenas poblado y con un grado superficial de cristianización, dejó de poder ser alineado en las filas cristianas tanto por razones económicas como sociales; en las ciudades, aunque las comunidades godas disfrutaban de independencia sometida a tributo, el atractivo de las ventajas que obtienen en todo momento los árabes, los renegados y los hijos de unión mixta lleva a muchos a abandonar el cristianismo. La situación es aun más difícil en Córdoba, Sevilla y Málaga por cuanto a estos alicientes se unen los de cultura y ambiente. No resulta, pues, extraño aceptar lo que dijo de su tiempo Alvaro de Córdoba, que la juventud no sólo ignora el

⁷⁶ Cf. infra, pp. 398-9.

⁷⁷ J. VILLANUEVA, *Viage literario a las Iglesias de España*, 8. Valencia. 1821. pp. 45 ss. Cf. ahora también MUNDÓ, pp. 393-394. El códice era quizá de 773.

⁷⁸ Para Benito de Aniano, cf. mis *Anecdota wisigothica* I, Salamanca, 1958. pp. 49 ss.; otros modelos visigodos, probablemente recién salidos de la Península, actuaban por esta época o posterior en varios lugares de Europa, cf. BISCHOFF, pp. 326, 334, etc. Sobre Claudio de Turín y el uso que hizo de Isidoro cf. M. MANITIUS, *Gesch. latein. Lit. des Mittelalters*, I, München. 1911. p. 395; cf. además MUNDÓ, p. 400.

latín —lengua que conserva y garantiza las tradiciones y la fe cristiana— sino que afecta hablar árabe, unirse a los dominadores y seguir su modo de vida, aunque también, digámoslo sin ambages, sin sentirse demasiado obligada a la estricta observancia del Islam⁷⁹. Lo cristiano adquiere una doble dirección: inunda lo popular manteniendo formas poéticas y lingüísticas en ambientes del pueblo, y recede continuamente en la cultura latina que acaba refugiándose en minorías, que poco a poco se sentirán enardecidas y dispuestas a llegar hasta el martirio por la predicación y el entusiasmo de unos cuantos. Parece ser imprescindible tener en cuenta este doble ambiente al estudiar cualquier fenómeno cultural mozárabe, sin olvidar que la presión árabe es tan intensa que podemos y tenemos que pensar en un bilingüismo en la mayoría de aquellas gentes. Ahora bien, en los monasterios y centros culturales abundan los libros y se disfruta de un buen nivel de formación eclesiástica. El abad Speraindeo, que inicia en Córdoba la restauración religiosa de la comunidad cristiana, utiliza ampliamente las actas del Concilio II de Sevilla, obra personal de Isidoro⁸⁰. En su época, verosímilmente, estaba ya en Córdoba el ms. Escorial R. II. 18, cuya parte más antigua remonta a fines del s. VII, y que luego fue completado en el s. VIII, y conservado probablemente como libro de formación científica en un monasterio cordobés. Que de allá proviene es casi innegable, y es además probable que haya pertenecido a Eulogio de Córdoba⁸¹, por quien fue utilizado y completado en ciertas partes mancadas: podían, por consiguiente, estudiar el *nat.* en la primera recensión y en un texto muy aceptable, una serie de excerpta geográficos (orig. 14, 3-5; 9, 6-7) así como una selección de la *historia Gothorum*. De esta misma época y lugar proviene, sin duda, el valioso códice Escorialense de las Etimologías (& I. 14)⁸² que nos ha conservado apostillas autógrafas

⁷⁹ Alb. Cord. indic. 35; véase GARCÍA GÓMEZ en *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal*, IV, España musulmana, Madrid, 1950, pp. xvii.

⁸⁰ En lo poco que conservamos de él no hay citas de obras de Isidoro, pero la utilización del Concilio Hispalense arguye una valoración positiva del Sevillano. pues era sabido el hecho de que él procedía la doctrina de este Concilio, según la *renotatio* de Braulio; lo que es válido aunque las citas se hayan derivado de la *Hispana*.

⁸¹ Interpretación común y verosímil de la inscripción y figura del fol. 6: *Eulogii mementote peccatori*, cf. FONTAINE, *Isidore de Séville. Traité de la nature*, Burdeos, 1960, pp. 20-23.

⁸² Al s. VIII-IX lo atribuye ANTOLÍN en el Catálogo del Escorial (lo mismo en *Bol. Real Academia de la Historia* 86 (1925) pp. 605 ss.) siguiendo a EWALD-LOEWE. *Exempla scripturae visigothicae*; pero me parece más precisa paleográficamente la datación del P. ZARCO CUEVAS, *Boletín [Real] Academia de la Historia* 106 (1935) p. 394, que lo sitúa entre 830 y 860. Debe ser de influjo y época de Eulogio.

quizás de Alvaro de Córdoba (latinas, porque las supuestas notas árabes de éste no le pertenecen) con un texto quizá procedente de Toledo, pues transmite además las llamadas 'epístolas visigóticas'⁸³. Del mismo tiempo parece ser —o poco posterior— Escorial T. II. 24, representante conspicuo de la recensión brauliana⁸⁴; y si juzgamos por las coincidencias paleográficas y de las apostillas marginales, también es cordobés del siglo IX⁸⁵ el precioso manuscrito 80 de la Real Academia de la Historia que contiene los *prooemia* y el tratado *de viris* con texto que debe provenir, en última instancia, de Toledo pues sobre la serie de Jerónimo, Genadio e Isidoro, y la *renotatio* de Braulio presenta el tratado homónimo de Ildefonso seguido por sus apéndices por Julián y Félix⁸⁶. Un texto muy semejante, aunque distinto, junto con valiosísimos extractos de las Etimologías, nos ha transmitido, en medio de ricos materiales toledanos, el apreciado manuscrito 22 de la Catedral de León⁸⁷.

Si a estos datos codicológicos, no tan reducidos en proporción a lo poco conservado, añadimos los resultados de la crítica, observaremos un prestigio singular de Isidoro entre los mozárabes andaluces. En Eulogio no se encuentran huellas isidorianas patentes⁸⁸ en razón del contenido escasamente doctrinal de sus escritos; pero su formación y su interés por la cultura implican un conocimiento de Isidoro mayor que el de simple aureola. A Isidoro lo citó y utilizó frecuentemente Alvaro; bastaría una de las notas que nos han conservado los códices arriba citados para que apreciáramos esta influencia, que se manifiesta tanto en las epístolas como en el *indiculus luminosus* donde se encuentran no pocas citas isidorianas, descubriendo muchas veces toda la profunda devoción que por el Hispalense sentía Alvaro, que lo llamaba *beatus et lumen nostrum Isido-*

⁸³ *Index*, p. 441.

⁸⁴ En LINDSAY ms. U.-ANTOLÍN, *Catálogo...*, 5, p. 507 lo sitúa en los siglos IX-X quizá bien; LOWE, según UPSON CLARK, *Collectanea*, p. 34, lo retrae al s. X.

⁸⁵ ZARCO CUEVAS, art. cit., p. 394.

⁸⁶ Agrupamiento característico de una familia, predominantemente hispana, de los manuscritos que transmiten *vir*.

⁸⁷ Muchos indicios hacen a Toledo centro primordial de difusión de las obras isidorianas: débese, sin duda, a la singular importancia que allí alcanzaron las varias bibliotecas que sabemos existieron. y, probablemente, al prestigio que rodeaba a los manuscritos 'especiales' que, sin duda, ponían al alcance de los soberanos las obras del gran escritor sevillano. Estos manuscritos debían tener un buen texto, y de aquí que fueran muy utilizados para sacar copias. Añádase el mantenimiento hasta el siglo IX de una escuela vigorosa y efectiva, que exigió a no dudar una buena formación, al menos en general, a sus discípulos.

⁸⁸ Pero sí puedo señalar, por ej., que el texto de Lucan. 7,819 que se encuentra en memor. 17 [*Index*, n. 476] está tomado de orig. 16.26.14.

rus (indic. 15 y casi exactamente igual en ep. 4,23)⁸⁹, *egregius noster* (ep. 5,9).

Asimismo encontramos dependencias isidorianas en el obispo Saulo⁹⁰ que al citar orig. 6,19,40-42 llama a Isidoro *admirabilis doctor*. Y poco después, manteniendo la ya gloriosa tradición cordobesa, escribe Samsón su *apologeticum* que señala a las claras la diferencia entre el rico ambiente cultural cordobés y aquel en que se movía Hostigesius de Málaga, cuya latinidad destrozada e inepta censura acremente y por menudo Samsón; éste sigue muy de cerca, junto con Agustín, Gregorio Magno, Hilario y Julián de Toledo, a Isidoro de quien dice: *mirifice disputasse constat*⁹¹, *doctor egregius meritis et facundia clarus*⁹², *illustrissimus Isidorus*⁹³. Y, aunque no literalmente, depende también de Isidoro el curioso tratadillo *de habitu clericorum*, obra del presbítero cordobés Leovigildo, en el que noticias de costumbres de su tiempo se mezclan con interpretaciones fantásticas aliñadas con sentencias bíblicas interpretadas caprichosamente⁹⁴. Todavía, al fin del siglo IX, el estudio anónimo, en forma de preguntas y respuestas, sobre los nombres de Cristo, recientemente publicado por vez primera, se basa en Boecio, en Potamio de Lisboa y en Vigilio (de modo indiscutible citado a través del abad Sperandio), y en las Etimologías de Isidoro⁹⁵. Ciertas semejanzas formales, me llevan a pensar que del Sur también debe proceder el fragmento *de trinitatis divinitatis quaestionibus*, transmitido en Barcelona Archivo Corona Aragón Ripoll 49 (del año 911) que editó y comentó el P. García Villada⁹⁶, basado, en la parte brevísima

⁸⁹ Para las notas marginales, v. ZARCO CUEVAS, art. cit. [n.82], pp. 390-392. En una de ellas dice que la división de los ángeles en nueve grados solamente recuerda haberla encontrado en San Gregorio y *domno Isidoro*. En las *epistolae* basta consultar el índice pertinente de J. MADDOZ, *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, p. 288; en el indic. registro por vía de ejemplo: indic. 15/nat. 26,9; indic. 23/orig. 8,11,76-77. Añadir aun la imitación en los *versus in bibliotheca Leovigildi* de no pocos versos de Isidoro (*sunt hic plura sacra...*).

⁹⁰ Identificado según la atinada conjetura de FLÓREZ (*Index*, n.504); el pasaje en la ed. MADDOZ, *cit.*, p. 194.

⁹¹ apol. 1, 3 citando orig. 7,2.

⁹² apol. 2,1/sent. 1,2,1; idéntica calificación en 2,13 al citar orig. 11,1,118.

⁹³ apol. 2,14/sent. 1,2,3. Citas explícitas o calladas de Isidoro muestran utilización por Samson de orig. (apol. 2,7/orig. 10,31), *diff.* (apol. 2,8/diff. 2,14,42; 2,23/diff. 2,13,36); *sent.* (apol. 2,8/sent. 1,2,5; apol. 2,21/1,9,7).

⁹⁴ Así ya en el cap. II (pp. 503-504 [*Index*, n. 525]) encuentro ecos evidentes de off. 2, 4, 3-5 y *diff.* 2, 86.

⁹⁵ *Index*, n. 534. Usa fol. 166/orig. 1,7,1; fol. 168v/1,7,3; fol. 172v-174v/7,2, 2-49; fol. 165/7,4,11-12. El manuscrito fue escrito en Castilla sobre modelo proveniente de Córdoba.

⁹⁶ *Historia eclesiástica de España*, 2, 1, Madrid, 1932, pp. 334-335 que quería atribuirlo a Julián de Toledo; el tono escolar es patente. Cf. *Index*, n. 562. Cita *diff.* 2,8 y 2,30.

conservada, en el libro II de las Diferencias de Isidoro. Una intensa influencia de éste, considerado el gran padre español, parangonable con Ambrosio, Jerónimo, Gregorio y Agustín, caracteriza la literatura mozárabe: tanto los escritores cuyas producciones salvaron la arremetida de los siglos como los escribas que ponían su esfuerzo en producir nuevas copias de las obras isidorianas, rinden al Hispalense tributo de devoción y seguimiento. Y esta consideración se continúa en el s. X, aunque tarada por las difíciles condiciones de vida de los mozárabes, que emigran incesantemente al Norte llevando consigo códices, muchos de los cuales han dado lugar a ramas de tradición textual. Por este camino tuvo que llegar del Sur el modelo toledano de donde salió el Rotense (Academia de la Historia, 78), escrito a fines del s. X en la frontera de Navarra⁹⁷; y es probable que de la región toledana o más al S. provengan asimismo Escorial T.II.25 (*sent.*) y P.I.7 (*orig.*) actualmente de presentación alfonsina; dígame lo mismo del código que contiene *off.* y que se conservaba en la Biblioteca de la Catedral de Barcelona. En pleno s. X la vida latina de los mozárabes decae grandemente hasta el punto de que Recemundo de Córdoba escribe su calendario en árabe (y lo dedica a Alhakem II), y al árabe es traducida la Hispana (Madrid BN 4879 [Gg.132]). Incluso Isidoro debió ser vertido al árabe, pues de una traducción de este tipo parece depender la historia de Rasis, cuyo original árabe lamentablemente aún no ha sido identificado⁹⁸.

3. Los reinos cristianos

¿Y entre los cristianos? Hemos de distinguir dos zonas, como señalé más arriba. De un lado, Cataluña; del otro, el reino astur-leonés. En éste observamos una influencia culta, erudita por las obras doctrinales y exegéticas de Isidoro, y otra no menos culta pero de mayor trascendencia social por su producción historiográfica. Que en Cataluña, especialmente en el Pirineo y concretamente en Urgel había unos núcleos de amplia cultura eclesiástica sería bastante a demostrarlo la importancia adquirida por

⁹⁷ GARCÍA VILLADA en *Revista española de Filología* 15 (1928) p. 116.

⁹⁸ Cf. SÁNCHEZ ALBORNOZ en *Cuadernos de Historia de España* 4 (1946) pp. 73-77. Sobre la vida política y social de los mozárabes, v. I DE LAS CAGIGAS, *Los mozárabes*, Madrid, 1957-1958, sobre todo vol. I; el aspecto cultural y artístico de los emigrados sólo puede ser comprendido tras meditación de los ricos datos presentados por GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, Madrid, 1919, pp. 130 ss. Una interpretación de conjunto da FRANKE, art. cit. n. 68, pp. 1-170.

esta región en el s. VIII: aun ahora el testamento de Sisebuto de Urgel en, 839⁹⁹ muestra abundancia de libros pero no se citan obras de Isidoro; con todo, en el s. X, allí fueron copiados el código Lérida BC 2, que tanto material pirenaico nos ha conservado junto con las *quaestiones* (una obra cuyo asentamiento puede seguirse, como hemos visto, desde el mismo siglo VII) y los sinónimos transmitidos en Escorial b.IV.17¹⁰⁰. Además, en este tiempo, a un manuscrito bíblico de notable valor, la llamada Biblia de Urgel, se le añadieron los *prooemia* y algunos capítulos del *de ortu*. En Vich, en 957, a la muerte del obispo Wadamiro, un inventario de bienes eclesiásticos nos presenta un Isidoro que con Villanueva no dudo en identificar como las Sentencias¹⁰¹. Ripoll, punto de contacto del mundo europeo con el Sur, descubre hasta qué punto Isidoro conforma la ciencia y el saber de la época, porque junto a los manuscritos que nos han conservado los destellos primerizos de la ciencia árabe, filtrada al mundo latino en el cenobio ripollés, aparecen los de obras de Isidoro y numerosos extractos de su producción¹⁰². Y más aún, las obras de Isidoro no se conservan como reliquias sino que circulan. Tal al menos parece desprenderse de la epístola de Cesáreo, arzobispo de Tarragona, al papa (ca.970): ordenado aquel metropolitano de Tarragona en Compostela, basándose en el privilegio de ésta como sede apostólica, pero sin la participación de sus sufragáneos y por ende contra derecho, se queja al verse rechazado en su provincia, y alega en su descargo el título apostólico de Santiago citando precisamente unos párrafos del *de ortu* que, en el estado actual de la tradición, parecen pertenecer o estar contaminados con la recensión irlande-

⁹⁹ VILLANUEVA, *Viage*, 10, Valencia, 1821, pp. 233-236, esp. p. 235.

¹⁰⁰ V. VILLANUEVA, *Viage*, 15, Madrid, 1851, p. 170; GARCÍA VILLADA, *Metodología y crítica históricas*, Barcelona, 1921; A. C. VEGA, *España Sagrada*, 56, Madrid, 1957, pp. 253-256. El ms. del Escorial, del s. X, fue escrito en Cataluña o S. de Francia según UPSON CLARK, *Collectanea Hispanica*, p. 204. Lleva anotaciones marginales visigóticas que me parecen, a partir de la pl. 48 de esta obra, bastante descuidadas, del s. X y de región no castellana ni leonesa.

¹⁰¹ VILLANUEVA, *Viage*, 6, Valencia, 1821, p. 70 y 273-274.

¹⁰² Creo suficiente remitir al precioso art. de MUNDÓ, pp. 389 ss.; sobre los extractos de Isidoro, p. ej., en Barcelona Arch. Corona Aragón Ripoll 74 y 59, manuscritos que presentan ya amplios contactos culturales con la Galia, así como en el Vatic. Regin. lat. 123, de probable origen rivipulense, —con extractos de Isidoro y Beda que constituyen la base del tratado cosmográfico allí contenido—, y para los pasajes, inconexos, de agrimensura y matemática que aparecen en el ms. Ripoll 105 del mismo fondo, v. J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*, I, Barcelona, 1931, pp. 212 ss., 233 ss., 327 ss. El problema isidoriano es aquí muy complejo por cuanto, al menos parcialmente, se descubren pervivencias pirenaicas junto con notables influencias del Sur y contactos con el reino franco. En la segunda mitad del s. X un tal Salomón, entre otros libros, dejó a Ripoll unas Sentencias.

sa¹⁰³. En comarca contigua y probablemente de modelo no hispano se copiaba Madrid BN 4339, en el que Upson Clark ha encontrado elementos continentales evidentes¹⁰⁴. En Navarra (?) o Aragón, quizá también en la zona pirenaica, habría que situar el discutido manuscrito Paris lat. 2994A, atribuido por Anspach al s. VIII y más recientemente adscrito al s. IX, que contiene *diff.* con los dos libros separados por selecciones de *orig.*¹⁰⁵.

En pleno siglo IX, por el contrario, encontramos en tierras de Galicia y León abundantes testimonios de una presencia frecuente de Isidoro, por el que se siente gran interés: no en balde se copiaban sus manuscritos, caros y difíciles. Un códice de las *quaestiones* es donado en 867 por Rosendo I de Mondoñedo a Almerezo, producto de las manos del donante; unas Diferencias y unos Oficios dona a Arnoya (Orense) en 889 un presbítero llamado Beato; otro, junto con las Sentencias y las Etimologías (acaso también las *quaestiones*?) en 936 donan varios personajes a Caaveiro (Pontevedra). Al fundarse Celanova (Orense) en 942, San Rosendo le entrega entre otros muchos libros unas Etimologías y unas Sentencias; unos Sinónimos y la Regla en 952, y 955, al recién fundado monasterio de Sobrado (La Coruña); Genadio de Astorga, restaurador de la vida y disciplina monástica en el Bierzo, al hacer testamento en 915, deja a San Pedro de Montes (León) los Oficios, las Etimologías, la Regla y el *de viris*, con encargo expreso de que los hagan circular y los lean; Mummadonna, en 959, testa en Guimarães dejando unas Etimologías, un *de viris* y la Regla. En Sahagún, en 922, es donado un códice de las Sentencias; en 927, Cixila, abad mozárabe fundador del monasterio de Abellar, cede a su muerte a su casa las Crónicas y las Sentencias en un volumen, así como las Etimologías, libros quizá de proveniencia andaluza como lo es León 22 procedente del mismo cenobio; en 950, Oveco dona a San Juan de Vega (Oviedo) unas Sentencias y unos Sinónimos, y poco después en 961, al ser

¹⁰³ *Index*, n. 597. Sobre la recensión irlandesa véase McNALLY, pp. 315-316, que la sitúa ca. 750. La mención de Santiago, tras su nombre, añade una interpretación que sólo se encuentra en esta recensión irlandesa y, por contaminación con ella, en Viena Nationalb. 632 (s. XI) y en Escorial b.III.4 (s. XIII); cf. mi edición en *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) p. 472. Las conclusiones provisionales —y conjeturales— de este trabajo deben ser corregidas en parte según BISCHOFF, pp. 334-335.

¹⁰⁴ *Collectanea Hispanica*, p. 242.

¹⁰⁵ Cf. ANSPACH en *Rheinisches Museum* 67 (1912) p. 556; al s. IX lo atribuye UPSON CLARK, p. 51, y el *Catalogue général des manuscrits latins* [Biblioteca Nacional de París], París, 3, 1952, pp. 377-380. Contiene el ps. Isidoro *institutionum disciplinae*, sobre el cual v. HILLGARTH, *Isidoriana*, pp. 28-29. Se echa en falta un estudio paleográfico del códice que arrojará gran luz sobre los problemas literarios de este tratadillo.

restaurado el monasterio de Eslonza (León), es enriquecido entre otros libros con las Sentencias, los Oficios y las Etimologías; no es seguro, pero sí probable, que el *liber... alio officiorum* que dona Frunimio I a su sede de León sea el tratado isidoriano¹⁰⁶.

Esta fastidiosa relación señala con claridad la difusión de obras de Isidoro en los reinos cristianos occidentales. Pero, además, los códices y restos conservados no hacen sino confirmar los datos anteriores: en la Rioja, de San Millán de la Cogolla proceden Madrid Acad. Hist. 25 (a. 946, orig.) y 8 (con la Crónica, *inter alia*); en Albelda y San Millán, de manuscrito quizá del Sur¹⁰⁷ fueron copiados los célebres Emilianense y Albeldense (Escorial d.I.1 y d.I.2, de fines del s. X), que contienen excerpta singularmente del l.5 de orig. así como de *vir.*, *prooem.* y *off.*, junto con extractos y capitulaciones del *fid.*¹⁰⁸. En Cardena, en 924, copiaban las Etimologías (Madrid BAH 76 [Cardena 12]) con la Crónica, y un poco más al E. el Rotense de que hablé más arriba. Probablemente de esta región procede el magnífico código de las Sentencias que guarda la Biblioteca Nacional de Madrid bajo la cota 10067 (año 915), y no es improbable que sea a la vez patria del manuscrito de *reg.* hoy en Paris (Bibl. Nat. lat. 10876) y tiempo atrás en Silos, que Loew atribuye al s. IX pero quizá con más fundamento Delisle pone en el s. X; de esta misma época estimo el Paris nouv.acqu.lat. 238, originario de Silos. De Galicia es el conocido 'codex regularum' Escorial a.I.13, sobre cuya data existen notables dudas (s. IX?; s. X, Millares Carlo).

¹⁰⁶ LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Iglesia de Santiago*, II, app. p. 15; E. SÁEZ, *Anuario de Historia del Derecho Español* 18 (1947) pp. 424-426; LÓPEZ FERREIRO, *cit.*, p. 123; E. SÁEZ, *La Ciudad de Dios* 155 (1943) p. 566; *ibid.*, pp. 65 y 146; SANDOVAL, *Fundación de los monasterios de S. Benito*, Madrid, 1601, f. 28; *Vimaranis Monumenta Historica*, Guimarães, 1931, p. 9 [cf. M. MARTÍNS en *Brotéria* 70 (1960) pp. 278]; J. PÉREZ-R. ESCALONA, *Historia del Real Monasterio de Sahagún*, Madrid, 1782, p. 384; GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 348; *España Sagrada*, 34, p. 430. Completo así los escasos datos de SÁNCHEZ ALBORNOZ en *Cuadernos de Historia de España* 1-2 (1944) p. 231. Puedo decir que, excluidos los libros litúrgicos, solo Isidoro representa una quinta parte de los expresamente citados.

¹⁰⁷ No es despreciable el argumento que tiende a suponer un origen catalán del modelo (presencia de Concilios de Narbonense y Tarraconense no conocidos por otras fuentes) pero me parecen de más peso los que incitan a atribuirle origen mozárabe —que tienen además la ventaja de que no excluyen la primera posibilidad— (uso de cifras arábigas por vez primera en Europa; nóminas episcopales de Toledo, Sevilla e Ilíberis, de las que la primera se cierra en 956). Tampoco se puede olvidar el hecho de que aparece *vir.*, así como el tratado similar de Ildefonso y continuaciones de éste, pero no tiene la *renotatio*.

¹⁰⁸ Cf. ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, p. 75.

Una riqueza singular en códices perdidos y conservados caracteriza a los s. IX y X. Interesa ahora saber si estos textos eran leídos y el grado de su influjo en los reinos del Norte. En el último tercio del s. IX aparece pujante el primer brote de historia cristiana: un monje en Oviedo¹⁰⁹ reúne unos materiales historiográficos a los que añade una crónica propia hasta su tiempo, que se denomina usualmente Crónica Albeldense (*Index*, n.514). El autor es hombre de singular cultura en la época, pues se sirve de textos poco conocidos que sólo en grandes bibliotecas podía encontrar. Sospecho si sería andaluz y habría traído consigo de allá los resúmenes previos a su Crónica, poco elaborados, que dependen de Julio Honorio, del Cronógrafo de 354 y de Isidoro (*hist.*, *chron.*). Este contacto andaluz me parece exigirlo de un lado este bagaje cultural y de otro la conexión ya establecida entre su obra y ciertos textos mozárabes¹¹⁰; puede conjeturarse que manejó ciertos materiales asturianos, pero no obstará al origen andaluz el conocimiento que demuestra —dentro de un estilo netamente isidoriano— de la personalidad de los caudillos árabes que atacan León en tiempos de Alfonso III¹¹¹. El impacto de esta rica compilación debió ser grande en el reino, ya que poco después se iniciaba la Historia de Alfonso III, una de cuyas redacciones debida al propio monarca, fervoroso bibliófilo y devoto isidoriano, hubo de aparecer casi simultáneamente a la obra del desconocido monje. Ya antes aludí a la rica serie de códices que llevan aun el ex-libris alfonsino¹¹², de los que contienen obras de Isidoro Escorial T.II.25 (*sent.*) y P.I.7 (*orig.*); posible es que remonte también a un modelo de la biblioteca alfonsina Escorial & I. 3, ahora en copia de 1047, con las Etimologías y fragmentos; pero además de estos manuscritos otros debió atesorar su librería porque en su *chronica* cita, en la carta de encabezamiento, la *chron.*¹¹³ y utiliza e imita en su obra las Historias

¹⁰⁹ SÁNCHEZ ALBORNOZ en *Bulletin hispanique* 50 (1948) pp. 292-304.

¹¹⁰ Cf. sobre sus materiales previos MOMMSEN, *Chronica minora II*, Berlin, 1892, pp. 371-373 y GARCÍA VILLADA en *Revista de Filología Española* 8 (1921) pp. 262-263. La versión que utiliza de *chron.* es antigua; conoce además las Etimologías, que le sirven de base para su *expositio Spanie* (orig. 14, 4, 28). Cf. además P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal*, Lisboa, 1947, pp. 319-320.

¹¹¹ GARCÍA VILLADA, cit. nota anterior, estudia al pormenor la relación de la Albeldense y otras, pero no profundiza especialmente en este detalle.

¹¹² Cruz de Oviedo, las divisas *Pax, Lux, Lex, Rex* en sus cuatro campos, y generalmente, un laberinto con la frase *Adefonsi principis librum*. Una reproducción del que trae Escorial & I. 13 en el frontispicio de UPSON CLARK, *Collectanea*.

¹¹³ *Index*, n. 519. GARCÍA VILLADA, *Crónica de Alfonso III*, Madrid, 1918, pp. 39-40, confirmando luego en *Rev. de Filología Española* 8 (1921) pp. 254-256 contra BARRAU-DIHIGO, *Revue Hispanique* 46 (1919) pp. 4-5, atribuye despiste al autor por referirse éste a que continúa desde tiempos de Wamba la obra de Isidoro; y

del Hispalense¹¹⁴. A nosotros nos interesa considerar cómo a la imitación literaria se une una alusión explícita al carácter complementario, respecto de Isidoro, que adopta la obra del monarca, y cómo de aquél se toma, especialmente, el estilo descarnado y seco, con tono de objetividad y miseria de datos. La orientación isidorea de la historiografía asturiana repercute de modo duradero en toda la producción histórica de lengua latina de la Edad Media española.

Otro ejemplo de influjo lo hallamos por los mismos años en el panfleto de exaltación religiosa y patriótica que Gómez Moreno denominó *Crónica Profética*¹¹⁵: una profecía de Ezequiel anuncia para fecha inmediata, y por supuesto gracias al esfuerzo de Alfonso III, la expulsión de los árabes y feliz reconquista de la Península. Compuesto en un latín desacorde y claudicante deja ver clara dependencia de las Etimologías y de la *recapitulatio* de la Historia Goda que se cita expresamente. Su autor debió ser un monje mozárabe, aunque no tan erudito como piensa Gómez Moreno¹¹⁶. Nos equivocáramos, sin embargo, si pensáramos que la dependencia de Isidoro es cuestión literaria solamente en este tipo de textos: el deseo expreso de continuar la historia isidoriana, considerada por su volumen representante señalada del reino visigodo, es una forma más de la tendencia a la restauración integral del imperium gótico, mediante una continuidad po-

supone que el innegable conocimiento de Isidoro "debió ser muy superficial"; pero ya MOMMSEN, *Chron. min. II*, p. 411, había advertido que *chron.* se nos ha conservado en recensiones que remontan a 658 y se caracterizan por la *subscriptio Recesvindiana*: un ejemplar así conoció el rey. Precisamente esta versión es la que se da en el ms. Escorial & I. 13, dependiente de un códice alfonsino, como señalo en la página 374.

¹¹⁴ Así 3 (p. 57) combina Goth. 51, Goth. 47; en 4, 5, 6 usa expresiones isidorianas para describir la muerte de los monarcas, pero para introducir los nuevos reinados sigue la fórmula de Goth. 87, Goth. 92 y Suev. 34.

¹¹⁵ *Index*, nn. 521-524. Es difícil no ver en ella un eco tardío de esperanzas siempre frustradas, de un estado de opinión que hubo de contribuir a decidir a la rebelión sistemática de los cristianos de Córdoba; de hecho, a una interpretación análoga, basada en cálculos complejos anunciando la próxima destrucción del poderío árabe alude también Alb. Cordub. indic. 21 que piensa faltan cinco años, en 854 cuando escribe, para su realización. Demuestra esto a mi entender que la misma doctrina exegética de los difíciles pasajes bíblicos debe proceder de ambiente mozárabe.

¹¹⁶ *Bol. [Real] Acad. Hist.* 100 (1932) p. 588. El texto es muy semejante al isidoriano de las obras que trasmite el códice de Roda (Madrid BAH 78, cf. supra p. 367). De la zona mozárabe no cabe pensar en Córdoba, por la alusión a la fallida profecía allí de prometida realización anterior, ni por el deleznable latín. En Toledo ya pensó Gómez Moreno. Los pasajes imitados son: *Chron. proph.* p. 622-3 /Goth. 1 + orig. 9,2,28; p. 624/orig. 9,2,57. Rasgo común a Alfonso III y a esta *Crónica*, quizá original en ésta, es la adaptación en beneficio de Toledo de la exaltada frase de Isid. Goth. 15 con que éste resume la caída de Roma en 410.

lítica y en parte social que así adquiere la magia y el prestigio de las letras.

La escasa producción literaria del siglo X no deja ver cuál es el grado de difusión real de Isidoro; básteme decir que, en ciertos sectores del mundo culto peninsular, son ahora obras como la de Esmaragdo de Saint-Mihiel las que traen aires isidorianos, gratos a nuestras gentes a no dudar mientras sirven de vehículo inmediato para las nuevas corrientes benedictinas que acabarán ahogando por todas partes los restos del monacato visigótico.

4. Isidoro en el siglo XI

Dentro de esta línea de nuevas corrientes, llegadas de allende los Pirineos, se nos aparece en la Península el siglo XI: durante centurias dominará un giro nuevo que se gesta ahora, de influencia europea sobre la espiritualidad, la política, las letras y las costumbres, a cambio de la entrada de los reinos cristianos en el concierto político occidental. Digamos que Isidoro, que tanto había tenido que representar en la preparación de estos nuevos ambientes que ahora alcanzan la Península de Este a Oeste, va a sufrir una metamorfosis. De una autoridad que se tiene al alcance de la mano y que se cita pasa definitivamente a formar buena parte del trasfondo cultural en que se asienta la nueva ciencia y las nuevas tendencias literarias y doctrinales. Frente a esta desvalorización inmediata, va a recibir en cambio prodigioso un nuevo mundo que se despliega en su honor a partir del momento de la traslación de sus reliquias a la ciudad de León, encendiéndose así, o mejor dicho avivándose una singular devoción a Isidoro que, símbolo de la grandeza visigoda, pasará a ser el patrono y defensor de León¹¹⁷. Este traslado es, a la vez, fruto de un movimiento de

¹¹⁷ Brindo a los especialistas el problema de la aparición de la devoción a Isidoro. Debió surgir en los monasterios que seguían su regla, aunque en este siglo XI no conozco ninguna copia manuscrita de ella conservada. En el espíritu de Fernando I quizá era ya antigua, pero no es él, contra lo que suele pensarse, el artífice de esta devoción. Recuerdo que en varios calendarios mozárabes ya aparece la mención de Isidoro en 4 de abril (Silos 5 del año 1052 que, según J. VIVES-A. FÁBREGA en *Hispania Sacra* 2 [1949] p. 343 "casi no presenta interpolaciones de mano posterior"; París nouv. acqu. lat. 2171, pero éste en interpolación posterior a la data de París nouv. acqu. lat. 2169, escrito en 1072, ya que siendo copia de aquél omite la noticia, que es idéntica, sin embargo, a la de Silos 5, mencionando sólo el *obitum sci. Isidori epi.*; en Escorial d. I. 1 y d. I. 2, éste de 976 y aquél de 994, hay fiesta *sci. Isidori epi.*, pero parece evidente que hay que considerarla interpolación posterior, quizá, a la traslación a León). Es significativo que no lo tenga el Antifonario de León ni el Libro de Horas de Fernando I (Santiago BU 609, año 1055). En cambio un *monasterium sci. Isidori* (si es propiamente título de iglesia o sola-

opinión que llevó a la exaltación de los valores visigodos y causa de una reserva espiritual que va a centrarse desde ahora con preferencia en la ciudad leonesa; no deja, con todo, de chocar que tal situación pueda combinarse con una tan grande disposición para aceptar y asimilar formas y sistemas extraños a los reinos cristianos, singularmente en el ambiente tradicional de León¹¹⁸.

Veamos el desarrollo de su transmisión en este siglo trascendental. Ya aludí arriba a la copia leonesa de un códice alfonsino hecha por un monje de nombre Dominico en 1047, hoy Escorial &I.13 (*orig.*)¹¹⁹; de Silos, cenobio en pleno apogeo cultural y económico, procede el ms. Paris Bibl. Nat. nouv. acqu. lat. 2169 (*orig.*), que Férotin califica sencillamente de 'superbe manuscrit'¹²⁰. De este siglo en su mayor parte es Escorial M.III.3 con excerpta de *orig.*, quizá proveniente de Galicia o León; de Toledo, en tiempo aun mozárabe, es originario Madrid BN 10008 (*orig.*); cierta riqueza en códices isidorianos proporciona Cataluña, con un código de las Sentencias del que cuatro folios se conservan en la Biblioteca Vaticana (Regin. lat. 708), y de Vich proceden los bellos manuscritos allí conservados en el Museu Episcopal bajo los números 30, 100 y 36 copiados por orden de Ermemiro obispo entre 1056 y 1064, garantía de un interés por el doctor español digno de ser señalado¹²¹.

Aunque con mayor parsimonia que en los siglos anteriores nos informan los documentos sobre la existencia de copias que casi siempre hemos de considerar perdidas, y que se hacen cada vez menos frecuentes. Según

mente alusión al tipo de regla seguida no lo sabría decir) aparece en Hontoria. Val de Arados, citado en una donación de 1-7-1048 hecha a Arlanza por Fernando I (ed. SERRANO, *Cartulario de Arlanza*, p. 105) pero le es ciertamente anterior porque también se encuentra en una relación de bienes tenidos sobre 1023-1030 por Doña Ava de Ribagorza en Clunia (Madrid AHN S. Juan de la Peña. I, 18) según SERRANO y SANZ, *Noticias y documentos históricos del Condado de Ribagorza*, Madrid, 1912, p. 339.

¹¹⁸ El ambiente filovisigótico en el que entran Fernando I, la reina Sancha, y sobre todo Alvito de León y Ordoño de Astorga es incomprensible pensando que alterna con la dejación de la escritura nacional y del rito litúrgico hispano. Unas notas sobre el visigotismo de este momento en mis *Anecdota wisigothica I*, pp. 117-122.

¹¹⁹ Es curioso que copia tan meticulosa contenga unos excerpta de Beda (*de nat. rerum*), pues ello implica que las selecciones habían sido hechas en tiempos de Alfonso III (+ 910) o antes, ya que el modelo del manuscrito alfonsino, a su vez, podía ya haber sido asturiano por cuanto nuestro códice transmite las epístolas de Ascarico y Tuseredo (ca. 750), *Index*, nn. 388-389.

¹²⁰ *Histoire de l'abbaye de Silos*, Paris, 1897, p. 262. El códice fue calografiado por el presbítero Ericonus en 1072.

¹²¹ GUDIOL, *Catàleg dels llibres manuscrits anteriors al segle XVIII del Museu Episcopal de Vich*, Barcelona, 1934, s. n.: 36 (*sent.*), 30 y 100 (*selecta de off., syn.*).

una carta de dotación de 1014 a San Martín de Lalín (Pontevedra) entre libros eclesiásticos se donaban unos Sinónimos; también dentro de este mismo grupo, obsequia el obispo Pedro a su sede de Lugo en 1042 con una *chroniga regum*, que pudiera ser la obra isidoriana; una *regula* (quizá 'codex regularum') deja a S. Salvador de Oviedo una devota, Mummado-na, en 1045; en la fundación de Vega, en Oviedo, por doña Gontrodo Pérez, en 1053, aparece un *off.*¹²². Así pues, tanto por los restos conservados como por las alusiones el número de códices de Isidoro no parece haberse acrecentado en este siglo, bastante pobre en manifestaciones literarias.

No es muy diverso el comportamiento de los escritores. Al comenzar la centuria un juez de Barcelona, Homobono, hace una cuidada copia en minúscula carolingia de la *Lex visigothorum* (Escorial, Z.II.2) y le antepone un prólogo; la variada compilación fue estudiada por Valls-Taberner¹²³, que encontró que "las principales fuentes directas del proemio son el *Sententiarum* de S. Isidoro y la *Geometria Gisemundi*"¹²⁴. En Toledo, probablemente antes de la toma de la ciudad, escribía un mozárabe una curiosa historia, editada por Mommsen, entre cuyas fuentes aparecen las Etimologías (14,4,28 y 9,3,12, ninguna vez literalmente), *historia Gothorum* y *chronica*, aquella en la recensión que se avecina a la Crónica del año 754, también utilizada en esta narración¹²⁵ que la imita además en el tono narrativo, ampuloso y legendario mucho más que a Isidoro, aunque en la parte más dependiente de éste asome de vez en cuando su sequedad. Ya he indicado más arriba cómo la historiografía del reino asturleonés se presenta como una continuación de la obra histórica del Hispalense; creo que pocas veces puede presentarse mejor contraste, con todo, entre lo que podía representar la ciencia anquilosada y libresca de los mozárabes, aquí personificada por la Historia Pseudoisidoriana, y la imitación erudita, pero aislada, que presenta la historiografía del reino cristiano.

¹²² GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 327; *ibid.*, p. 328. VIGIL, *Asturias monumental, epigráfica y diplomática*, Oviedo, 1887, p. 72; L. SERRANO, *Cartulario de Monasterio de Vega*, Madrid, 1927, p. 167. Pero no debo silenciar que en el s. XI tanto *reg.* como *off.* son de difícil identificación porque en muchos casos el primero ya no es un 'codex' sino la simple regla de S. Benito, y el segundo pasa a denominar el misal ('officia et missae', p. ej. en Londres BM add. 30844 y add. 30845) y los oficios conexos.

¹²³ *Index*, n. 719. VALLS-TABERNER en *Anuario Hist. Derecho Español* 2 (1925) pp. 200-211 [= *Obras selectas*, 2, Madrid-Barcelona, 1954].

¹²⁴ *Ibid.*, p. 205-6.

¹²⁵ *Index*, n. 753, con bibliografía. Es notable que maneje además en gran escala a Julio Honorio, lo cual nos pone en contacto con el Albeldense, v. *supra* p. 371. De *Goth.* conoce la recensión larga, aunque algunos giros evocan más bien la recensión que concluye con Sisebuto.

Un gran escritor, precisamente por la primera mitad del siglo XI, desempeña delicados puestos políticos en León y aprovecha sus conocimientos y experiencias para escribir una historia, por desgracia sólo conservada en el adobo del Silense y de Pelayo de Oviedo: Sampiro de Astorga (+ pa. 1042). Ya Gómez Moreno señaló conocimiento, por parte de este erudito escritor, de Isidoro, de cuya *historia Gothorum*, en la recensión segunda que concluye en tiempo de Suintila, deriva una frase agudamente aplicada al rey Ordoño II¹²⁶; pero más importancia tiene el hecho de que el estilo general de la Crónica es isidoriano¹²⁷. En esta misma línea, en Portugal, quizá en Braga o más al Sur, comienza un ciclo analístico que se centrará tiempo más tarde en Coimbra: las más antiguas noticias del núcleo primitivo, que se mantendrán con rara persistencia casi durante tres siglos, proceden de la Historia de Isidoro¹²⁸. En León, probablemente por los mismos años en que llegan las reliquias de Isidoro recién descubiertas, Arias, un desconocido que afirma haber viajado por Francia y que ocupó sus ocios en rellenar folios blancos del Antifonario de León (ms. 8), hizo en él para su uso una compilación computística en que aparece Isidoro, citadas las Etimologías y la Crónica, como una de las grandes autoridades en la materia¹²⁹.

Finalmente, vamos a ver aparecer en León un nuevo hogar isidoriano, en que se combinará la parte religiosa con el elemento erudito: creo que puede localizarse en torno al monasterio de San Isidoro, en cuya iglesia son veneradas las reliquias del Obispo de Sevilla. Tengo para mí que la primera manifestación de este círculo es la *adbreuiatio Braulii*, sobre la que nos falta una investigación profunda que aclare todos sus enigmas; pues es sabido, y repetido, que los eruditos se han escindido en dos grupos al disputar su datación: quienes colocan esta amplificación de la *re-notatio* de Braulio en el s. VIII¹³⁰ y quienes la retrasan hasta el s. XII o

¹²⁶ *Index*, n. 889. GÓMEZ MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, Madrid, 1921, p. XXVII n. 1. El párrafo está tomado de Goth. 63.

¹²⁷ PÉREZ DE URBEL, *Sampiro. Su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*. Madrid, 1952, p. 249 se extraña del "esquematicismo y la simplicidad del estilo de la crónica" sin pensar en esta tradición cronística isidoriana.

¹²⁸ *Index*, nn. 797, 882, 905, 997, 1059, 1265. Han sido estudiados en su interrelación y desarrollo progresivo por P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal*, Lisboa, 1947, pp. 263 ss., 291, 303.

¹²⁹ *Index*, nn. 802-4. Cita: p. XL/orig. 1,3,5-7 y 1,4,1; p. LVIII/orig. 5,36,4. Chron. 417 inspira el texto de p. LVII; en p. XXXVI (fol. 7) se nombra in *Ethimologia beati Isidori*.

¹³⁰ Así ANSPACH, *Taionis et Isidori...*, pp. 65-69; ahora AYUSO MARAZUELA, *Isidoriana*, p. 153.

más tarde aún¹³¹; un análisis completo me convence de la datación tardía¹³², que, naturalmente, por la forma de homilía en que se encuentra en la tradición manuscrita sólo se entiende bien como consecuencia del traslado de reliquias a León¹³³.

Frente a la pobreza de los datos recogidos por nuestra búsqueda en las fuentes de la época, que podrían marcar una decadencia del prestigio de Isidoro, un hecho se nos ha acusado como fundamental: la traslación de 1063. El Isidoro santo que surge ahora y alcanza a la conciencia popular, fuera ya de los cenáculos cultos, ahoga poco a poco al Isidoro fundamento de ciencia que habíamos visto en los primeros siglos de su trascendente influencia en España.

5. Presencia de Isidoro en el siglo XII

No puede decirse que en el siglo XII descienda el número de manuscritos isidorianos pero sí me parece que se reducen las obras que gozan de la preferencia del público; y tenemos que contar con un hecho importante, que es la degradación codicológica que implica la expansión creciente de la letra carolingia y el abandono de la visigótica. Confieso que a partir de ahora mis datos son incompletos y las conclusiones provisionales, pero pienso que reflejan en sus líneas generales la aventura de Isidoro.

¹³¹ LYNCH, *San Braulio*, pp. 248-250; VEGA, *Isidoriana*, pp. 87-90; *Index*, n. 846.

¹³² Los defensores de una y otra teoría se basan a veces en elementos que, en efecto, son antiguos pues pueden depender del texto brauliano utilizado (división en XV libros, título *domnus* de Isidoro), otros argumentos convienen a la explicación dada, pero no sufren violencia aplicándoles a la tesis contraria (frase *dolore afficitur*). Ahora bien, ¿es normal en el s. VIII leer *religiosorum regulam* con la equivalencia técnica *religiosus=monachus*? Y más aún, ¿se ha tenido en cuenta el 'plan de estudios' que se atribuye a Isidoro? Esto parece exclusivo del siglo X o posteriormente: la palabra *trivium* no significa antes del s. VIII nunca "el trivio escolar" pues adquiere esa significación si no me engaño a fines del X y sobre todo en los comienzos del s. XI; es cierto que Boecio usa la forma *quadrivium* una vez con valor académico, pero la forma *quadrivium* sólo aparece más tarde por influencia de su agrupación con *trivium*. La alusión a los distintos grados de enseñanza implica una ordenación sistemática de éstos que es producto lejano del renacimiento carolingio (¿Acaso hay que pensar en una nueva capa de interpolaciones por el hecho de que todo este inserto no aparezca en Martín de León?). Merecería la pena que alguien estudiase esto a fondo y dedujese las consecuencias pertinentes. El interpolador es, sin duda, hombre erudito que conoce no pocos manuscritos que corrían con obras atribuidas a Isidoro, por el que sentía enorme devoción.

¹³³ No sabemos tampoco adónde apunta la transmisión textual. No estoy seguro de que sea precisamente a León.

Manuscritos de este siglo poseemos no pocos: escritos en la Península, tenemos Escorial P.III.17, procedente de la Catedral de Palencia (*quaest.*), R.II.19 (*quaest.*), en otro tiempo en Guadalupe, ç.III.17 (*quaest.*), sin duda copiado en un monasterio como Sahagún, R.III.21 (*sent.*), de proveniencia aragonesa; Barcelona BU 231 (*syn.*), de origen catalán; consérvase todavía en Lérida, procedente de Roda, un ms. de este siglo con *sent.*¹³⁴.

En uso podemos localizar, empero, muchas más obras. En el segundo decenio del s. XII un escritor español, bien formado y culto, escribe en León la llamada Historia Silense¹³⁵; conocía la *chron.*, de la que era "la primera redacción la que utilizaba"¹³⁶, y la *historia Gothorum*, que cita nominalmente¹³⁷; Gómez Moreno encuentra natural "que nuestro monje tuviese por base de sus estudios históricos las obras de San Isidoro"¹³⁸, y claro que es evidente que imita su estilo; el léxico, a pesar de sus pujos clasicistas, evoca el isidoriano, y la configuración misma de la Crónica, de

¹³⁴ Muchos de los libros que encontramos en este tiempo proceden de allende los Pirineos. Por ej. en Tortosa, reconquistada en 1148, se funda en 1151 un Cabildo regular con monjes procedentes de S. Rufo de Aviñón; pronto comenzaron los contactos con Ripoll, pero los avinioneses no fueron pocos, y debieron portar consigo sus códices preferidos: Tortosa 246, s. XII, contiene *chron.*, pero algunos textos contiguos me parecen orientar el manuscrito a la Provenza. Muchos de los códices de Osma proceden asimismo de Fitero (Navarra) que es a su vez una fundación de Morimond. En Coimbra, en relación profunda con Francia, ciertos códices debieron provenir de la Galia, cf. M. MARTÍNS en *Brotéria* 70 (1960) pp. 278-279.

Indico como cosa curiosa que en Poblet, a fines de este siglo, no había un solo códice de Isidoro entre 43 manuscritos que encerraba su biblioteca según el índice que se encuentra al fol. 193v del ms. Salamanca BU 2632 (olim Bibl. de Palacio 2. B. 3 [VII. E. 3]).

¹³⁵ PÉREZ DE URBEL-GONZÁLEZ RUIZ ZORRILLA, *Historia Silense*, Madrid, 1959, p. 87; *ibid.*, p. 80 intenta conciliar la insustancial tesis de la procedencia Silense del escritor con la evidencia literaria de que escribía en León, convirtiéndolo casi en un monje itinerante. Sobre el nulo crédito que merece la identificación *domus seminis* con Silos ya me pronuncié en varias ocasiones: ni como etimología popular ni como 'rapprochement' ingenioso merece la pena detenerse en ella. Aun cuando no se aceptara mi conjetura de leer *domus sci innis*, que sería iglesia o monasterio de s. Juan.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 20 n.

¹³⁷ *Ed. cit.*, 2, p. 115 [= SANTOS COCO, *Historia Silense*, Madrid, 1921, 3, 13]/*chron.* 334; 2, p. 115 [3,17]/*chron.* 417; 4, p. 117 [5,16]/*Goth.* 54. Un problema arduo plantea 5, p. 117 [6,9] al atribuir a Isidoro la historia de la rebelión de Paulo, obra de Julián de Toledo, pues presupone que conocía un manuscrito en que las historias de Isidoro iban unidas a esta monografía del Toledano, de la misma manera que en Pelayo de Oviedo. Se señala allí además que las hist. son una de las catorce obras de Isidoro (*inter alios XIII a se editos*), afirmación que no se comprende bien porque en la *renotatio* se enumeran dieciséis; en la *abbreviatio* aparecen veinticuatro, ¿habrá conocido ya en León este texto interpolado y deberá leerse XXIII donde la tradición manuscrita actual da sólo XIII? Queden para otra ocasión estos problemas.

¹³⁸ *Introducción a la Historia Silense*, p. XXVII.

acuerdo con el patrón asturiano, deriva del Hispalense. Su isidorianismo se hace patente en el afecto con que inserta la narración de la Traslación, sea escrita por él mismo o tomada de otra parte como creo, descompensando así la brevedad de su Historia.

Próximas fuentes a las de éste maneja en este tiempo Pelayo, obispo de Oviedo, forjador de amaños e historiador original¹³⁹. En su silva histórica, no muy bien conservada y poco estudiada todavía, acumuló Pelayo "las crónicas de los visigodos, vándalos, alanos y suevos de San Isidoro: la historia de la conspiración de Paulo contra Wamba, de San Julián; la llamada crónica de Vulsa, y las de Alfonso III y Sampiro" a las que puso como epílogo su propia obra¹⁴⁰. En el proemio que antecede a la compilación se lee una alabanza de Isidoro, al que se escinde en dos personalidades: un Isidoro *Iunior Pacensis ecclesiae episcopus*, autor de tratados dogmáticos (*sicut in veteri testamento et novo et per spiritum sanctum intellexit*) y de la Crónica y las Historias, y otro Isidoro *Ispalensis ecclesiae episcopus, de quo nunc Legionensis gaudet ecclesia*, que escribió una Historia de los Godos desde Atanarico hasta Wamba¹⁴¹. Como era de esperar, el estilo y muchos datos de su obra peculiar proceden de Isidoro: pero su influencia es mayor en otro tratado suyo, la historia del Arca Santa de Oviedo (*Index*, n. 902), superchería piadosa en beneficio de su sede Ovetense, en la que hay dependencias muy curiosas de la Crónica del Hispalense¹⁴². Algunas influencias isidorianas podrían también revelarse en la abundante serie de Anales de este siglo, pero no vale la pena que nos detengamos en ellos¹⁴³.

¿Puede considerarse que Isidoro pesaba en la formación del siglo XII? Nuevas fuentes de erudición, que suponen a Isidoro y lo superan, están al alcance de escolares y estudiosos. Cuando Pedro Compostelano elabora su interesante *de consolatione rationis*¹⁴⁴ las descripciones científicas proceden del *physiologus* y de narraciones folklóricas gallegas pero no de Isidoro, al que recuerdan algunos de los desarrollos teológicos de la primera parte de la obra, que, sin embargo, se basan fundamentalmente en Boecio y San Agustín. Por eso tiene una gran importancia que al finalizar

¹³⁹ *Index*, nn. 900-1.

¹⁴⁰ B. SÁNCHEZ ALONSO, *Crónica del obispo Don Pelayo*, Madrid, 1924, p. 13.

¹⁴¹ *España Sagrada*, 38, Madrid, 1793, p. 370.

¹⁴² Señalo dependencias inmediatas o citas literales de chron. 413. 414a. 415. 416. 416b.

¹⁴³ *Index*, nn. 898, 904, 905, 997, 998, 1001, 1041.

¹⁴⁴ *Index*, n. 935. Cf. M. MANITIUS-P. LEHMANN, *Gesch. der lat. Literatur des Mittelalters*, 3, München, 1931, pp. 154-155.

este siglo el autor anónimo de la *vita Isidori* dé un paso adelante en un nuevo camino isidoriano: el de la leyenda. Aparecen en este complejo, analizado por Alija Ramos, muchos materiales de diversa procedencia, como las epístolas que forman los preámbulos a las Etimologías, poemas de tradición visigoda e himnos posteriores, así como la *adbreviatio* y la narración de la Translación. Una gran inexactitud histórica, producto de conciencia anacrónica en el consarcinador, y la acumulación de numerosos tópicos hagiográficos nos obligan a ver en esta producción una soflama propagandística en favor de la devoción a Isidoro¹⁴⁶.

6. Unas notas más sobre Isidoro en los siglos XIII a XV

El siglo XIII aporta una novedad sensacional: el abandono definitivo de la lengua latina por las cancillerías reales tanto en Castilla como en Aragón, y la aparición de la prosa artística, si este nombre cabe, castellana. Manuscritos de Isidoro vemos figurar en este momento en las grandes bibliotecas en las que se hacen ahora índices sistemáticos, muchos de los cuales se nos han conservado: en Silos, un monje insertó un catálogo de la Biblioteca del monasterio en el fol. 16 del cód. Paris Nat. nouv.acqu. lat.2169¹⁴⁶ en que aparecen registrados "[7] la cimología, [26] liber premiorum, [41] liber Ysidorus de origine officiorum, [50] contra Iudaeos, [78] IIII libros del quarto libro de las sentencias, [57] la cronica"¹⁴⁷; en

¹⁴⁵ El estudio de ALIJA RAMOS en *Revista eclesiástica* 10 (1936) pp. 587-601 es difícil de hallar pero muy interesante. Convendría replantear la investigación con apoyo en la transmisión manuscrita, deficientemente conocida. Cuando Pedro Alfonso, en 1108, escribe su Tratado contra Judíos (*Index*, n. 893) después de su bautismo, no cita ni tiene en cuenta para nada la obra paralela de Isidoro. Bien es verdad que el plan, sobre todo en la segunda parte, se le asemeja, pero ello es debido a la tradición apologetica general, cf. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris, 1960, pp. 68-84, 162-171, 226-289. Incluso los argumentos bíblicos se manejan de manera diversa. No hay tampoco huellas de la historia, del estilo, ni del modo de ver isidoriano en la Crónica de Alfonso VII (*Index*, n. 920).

Estos hechos obedecen quizá a la menor trascendencia de Isidoro en el E. de la Península, en razón de una dependencia mayor de la vida cultural franca, primero en Cataluña y luego en Aragón; y esto a pesar de la pervivencia isidoriana en Ripoll. Porque es de destacar, como vio COLL I ALENTORN en *Estudis Romànics* 3 (1951-2) pp. 144-154 al estudiar los orígenes de la historiografía catalana (y a través de Lérida también aragonesa), que los más viejos anales entroncan con la historia carolingia, en rudo contraste con los anales portugueses, y leoneses.

¹⁴⁶ E. GARCÍA DE DIEGO, *Glosarios latinos del monasterio de Silos*, Murcia, 1933, pp. VII-IX.

¹⁴⁷ Algunos de estos manuscritos estaban en Silos desde el s. X, cf. M. FÉROTIN, *Histoire de l'abbaye de Silos*, Paris, 1897, pp. 239, 262. Curiosamente, otro

Oña por los mismos tiempos, a juzgar por el sucinto índice conservado en Escorial R.II.7, se encontraban "Thimología... Summum bonum tres libros"¹⁴⁸; podemos además consultar los inventarios de Sigüenza, enriquecida a comienzos de siglo por una donación del obispo don Rodrigo (*Index*, n. 1213), que se extienden hasta mediado el s. XIV y son altamente expresivos. En 1242, contando con los libros episcopales, hay unos 38: ni uno solo es Isidoro; a comienzos del XIV hay 144 códices, entre los que Isidoro está representado por "[15] duo libri sententiarum (dudoso, pues va tras Pedro Lombardo), [58] summum bonum, [75] Ysidorus Ethimologiarum"; el caudal aumenta en el inventario de 1339: "[64] expositio[n]es de sant Yssidro (= *quaest.*), [69] Isidorus ethimologiarum, [70] summum bonum, [81] otro libro Ysidori (*ort.*)", pero no la proporción pues ahora la bibliotheca consta de 280 volúmenes¹⁴⁹. Más valor parecen tener los códices descritos a fines de siglo en Osma, librería quizá beneficiada de la vecindad de viejos cenobios como Silos, Valeránica y Arlanza: "Ysidori de fide catholica. Una cronica ysidori. Etimologías", de los que se conserva el último (Burgo de Osma, 151), mientras poco después la biblioteca se vio enriquecida por la aportación del monasterio de Fitero, de donde proceden dos buenos manuscritos de *quaest.* (Burgo de Osma, 89, 91), si bien es probable que en Navarra hayan sido copiados sobre manuscritos extra-hispanos¹⁵⁰; Isidoro figura profusamente también en el índice correspondiente de Ripoll, estudiado por Mundó¹⁵¹; en 1270 un canónigo de Vich lega por testamento a aquella iglesia "librum Etimologiarum et libros Rectorice, qui conseruentur inter alios libros ecclesie ut libri retorice in ecclesie vicensi inueniantur et liber Etimologiarum similiter ibi inueniantur"¹⁵², preciosa noticia que nos hace ver un interés notable por Isidoro. Información excelente nos suministra una nótula incompleta en Escorial f.IV.9 (*diff.*, *prooem.*), pues al fol.147 se nos recuerda que tal códice fue

códice (Paris Nat. nouv. acqu. lat. 235) a fines de este mismo siglo menciona los libros silenses prestados: "[2] el abbat tiene Incipit Timologia, [6] la cronica el rey": FÉROTIN, p. 273, piensa, verosíblemente, en Alfonso X.

¹⁴⁸ ANTOLÍN, *Catálogo de los códices latinos de la Biblioteca del Escorial*, 3. p. 467. Quizá el ms. de *sent.* registrado sea el mismo que contiene el índice; en este códice la obra va entremezclada con la de Tajón. Confusión semejante conoció el interpolador de la *adbreviatio*.

¹⁴⁹ J. RIUS SERRA, *Hispania Sacra* 3 (1950) pp. 432-445. De los códices de Isidoro citados no se conserva ninguno según el índice editado *ibid.* pp. 446-465.

¹⁵⁰ T. ROJO ORCAJO, *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la S. I. Catedral de Burgo de Osma*, Madrid, 1929, pp. 9-13.

¹⁵¹ Abajo, pp. 389-390.

¹⁵² E. JUNYENT en *Hispania Sacra* 2 (1949) p. 428.

comprado en Toledo¹⁵³. Si bien no siempre puede asegurarse que las copias sean originarias de Coimbra, salen de su celeberrimo monasterio de Santa Cruz códices de no pocas obras de Isidoro hoy en Porto (Bibl. Munic. 64, *fid.*) y Lisboa (BN Alcobaça 195 [*sent.*], 416 [*sent.*, *syn.*], 446 [*orig.*, *nat.*]; probablemente no portugués 375, *fid.*, *nat.*); junto con los testimonios documentales esta riqueza codicográfica habla alto de la valoración de Isidoro en el reino portugués¹⁵⁴. Manuscritos extranjeros entran en esta época continuamente: en Salamanca se conserva un bello códice, lindamente miniado, de origen francés, con *syn.* (ms. 2690), y en Tortosa un códice transpirenaico (230) permitía leer entre otras muchas obras la epístola *ad Massonam* y *fid.*, ésta en función de una serie notable de piezas de tendencia antijudía. Muchos más indicios de la persistencia de la tradición hispana de Isidoro y de la invasión francesa de manuscritos suyos podrían ser espigadas en los Catálogos actuales de nuestras grandes Bibliotecas; pero ello rebasaría los límites ahora impuestos por lo que queda para mejor ocasión.

Santo Martino de León, muerto en 1203, representa la culminación de la devoción isidoriana; honrando al titular del monasterio en que pasa la última etapa de su vida, llena toda su acción la doctrina y el recuerdo del Hispalense. Profundamente afecto a él, a lo largo de su rica producción, que adopta la forma de homilías para ocultar mejor su carácter antijudío¹⁵⁵, sus obras semejan un inmenso mosaico de frases, doctrina y sentencias isidorianas: muchas veces su fuente son manuscritos conservados en el propio monasterio de San Isidoro de León, pero otras veces no vacila en acudir a citas de segunda mano si en la obra que utiliza van, con razón o sin ella, adscritas a Isidoro¹⁵⁶. ¿Qué obras conoce este monje andariego, que estudió en París y profesaba la más subida devoción a Pedro Lombardo, cuyo estilo imita? Viñayo González, en su destacado estudio del santo leonés, piensa sobre todo en las Sentencias y los libros *Contra los Judíos*¹⁵⁷; una atenta lectura de santo Martino nos permite descubrir

¹⁵³ 'Iste liber est fratris :: cavit aput toletum dum ibi leberet de logicalibus' (acaso *mercavit*?). Debió ser copiado en el mismo Toledo aprovechando algún manuscrito antiguo pues presenta un texto interesante.

¹⁵⁴ Cf. M. MARTÍNS en *Brotéria* 70 (1960) p. 280.

¹⁵⁵ Fundamental A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *San Martín de León y su apologética antijudía*, Madrid-Barcelona, 1948, pp. 197 ss.

¹⁵⁶ Pienso en la atribución que hace en *serm. adv. domini* p. 27 de una cita del tratado *de ordine creaturarum* que aduce a partir de Pedro Lombardo (*sent.* 4.48), limitándose el Legionense a introducirlo con una frase laudatoria.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 202.

que cita *quaest.*, *fid.*, *ort.*, *sent.*, *diff.*, *orig.*, *prooem.*, pero desconoce totalmente el *liber numerorum*, de *haeresibus*, la *regula* y, si no me engaño, también *nat.*; la producción martiniana tuvo que llenar de doctrina isidoriana a sus cofrades y discípulos, aunque no sepamos que el entusiasmo del insigne monje lograra mayores frutos. La visión inmediata de Martino, dirigiéndose sobre todo a resolver los problemas de su ciudad, otorgó a su devoción isidoriana una profundidad local que indudablemente impresionó los espíritus. Es conocida la anécdota que Lucas de Tuy, autor de los Milagros de San Isidoro, atribuye a' santo Martino: Martino encuentra dificultades para la inteligencia profunda de la Escritura, ora y se le aparece Isidoro una noche, el cual le ordena comerse un pequeño libro que lleva en sus manos¹⁵⁸ contra los escrúpulos del santo que teme romper el ayuno prescrito por la regla; mas he aquí que obedecido Isidoro, se encuentra Martino henchido de la inteligencia de los Testamentos hasta el punto de escribir los maravillosos tratados que ha dejado a sus discípulos. ¡Significativo símbolo del papel que Isidoro desempeñó en su formación y en su ciencia escrituraria!

Más superficial pero también afectuosa es la dependencia de Isidoro que se deja señalar en Vincente de Idanha (*Index*, n. 1208), que parafrasea la *laus Spaniae* en una de sus glosas; llama la atención el hecho de que dé un pensamiento muy similar al de Isidoro al reclamar para Hispania un Imperio que no es el Romano, ni el Franco ni el Germánico, oponiéndose de esta manera a los modos de ver que caracterizarán luego el pensamiento político de Alfonso X¹⁵⁹.

En la narrativa histórica tiene enorme importancia en este momento Lucas de Tuy que en buena parte no hace más que interpolar las producciones correspondientes de Isidoro; digno de nota es que el equipo de trabajo de Alfonso X no conoce ni utiliza hasta muy tarde la obra isidoriana auténtica, sino que se basa exclusivamente en el Tudense, y en Rodrigo Jiménez de Rada, hombre bien dotado, que toma como fundamento de sus historias también al obispo de Sevilla. El primero "muy penetrado del espíritu del Hispalense"¹⁶⁰ escribe su Crónica dentro del estilo

¹⁵⁸ Lucas no dice qué libro era, lo cual es lástima porque serviría para explicar mejor el ambiente espiritual que dio pie a la anécdota.

¹⁵⁹ G. Post en *Speculum* 29 (1954) pp. 198-209, esp. 206; agradezco a mi amigo el Prof. Hillgarth haber llamado mi atención sobre esta interesante nota.

¹⁶⁰ SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, Madrid, 1941, p. 129; lo sigo en sus apreciaciones basadas en estudio detallado de las fuentes del Tudense.

“más sencillo y desentendido del ornato”, aunque con la novedad, que tuvo considerables consecuencias, de introducir embellecimientos legendarios adoptando narraciones poéticas¹⁶¹. A Isidoro, por quien siente exaltada admiración y devoción fervorosa, sigue también muy de cerca en su escrito contra los Albigenses, compuesto seguramente sobre 1239 (*Index*, n.1227)¹⁶². El Toledano, hombre de excelso valer científico y político, compone una *Historia* (*Index*, nn. 1241 ss.) para la que utilizó a San Isidoro; sus fuentes no han sido totalmente averiguadas en razón a que “la comprobación de los elementos utilizados es en su obra menos llana que en las precedentes, porque en general toma los datos, pero no la forma que trata de hacer más clásica y elegante”¹⁶³; conoce ciertamente las *historiae* y la *chronica*, pero no se puede decidir por el momento si había leído más obras isidorianas que las derivadas de las colecciones historiográficas.

Para obtener documentación de nuevas obras isidorianas utilizadas hemos de llegar quizá al dominico Raymundo Martí que sigue a Isidoro en su apologética, enardecida y desequilibrada, contra los judíos¹⁶⁴. Ricas informaciones le arranca también Gil de Zamora en sus diversos tratados, singularmente en *de preconiis Hispaniae*¹⁶⁵; de aquí se deduce que conoce las Etimologías, la Crónica, las Historias y el Libro de la Naturaleza.

No hay duda de que sería de esperar mayor cosecha del rico siglo XIII: si se exceptúa el predominio historiográfico en que Isidoro sigue, en ge-

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 134.

¹⁶² Cita 1 praef./vir. 40; 1.1/sent. 3, 62,8-9; 1,4/orig. 14,9,9; 1,7/off. 1,18; 2,9/syn. 2,58; 2,17/diff. 2, 2. 3. (Me he limitado a aducir aquí uno solo de los múltiples pasajes en que se cita cada obra de Isidoro, sobre todo *sent.*, en la que se basa largamente la compilación sentencial de Lucas). En 2,7 califica al Hispalense de *clarissimus philosophus catholicorum Isidorus tam etymologiis quam rerum naturis disserenatis, scientiarum et linguarum varietate inter doctores obtinet principatum*.

¹⁶³ SÁNCHEZ ALONSO, p. 136.

¹⁶⁴ *Index*, n. 1373. Se encuentran varias alegaciones de Isidoro, incluso nominales, pero mi impresión es que son poco significativas, aunque arguyen conocimiento que necesariamente no tiene que ser de primera mano. Cf. infra el art. de CASTÁN LACOMA, p. 455.

¹⁶⁵ *Index*, n. 1426. El editor, p. CLXXX, dice: “La influencia que ha ejercido [S. Isidoro] sobre Gil de Zamora es poderosa, hasta el punto de que él aparece citado unas 26 veces en el *De preconiis Hispanie*, especialmente las Etimologías”. Tengo que añadir que cita además *chron.* 1 (pp. 9, 318), *Goth.* (p. 72), *Wand.* (p. 72). En p. 180, distinguiendo dos Isidoros, para autorizarse con *Goth.*, que conoce en la recensión de Suintila, llama a Isidoro *Gothorum historie descriptor egregius*; en la p. 181 cita *chron.*, que según Gil llega hasta Recesvinto, lo que obliga a pensar que utilizó un ejemplar con la *subscriptio*. Una cita de nat. 3. 4 puede encontrarse en p. 201. interpretada por el Zamorano a su manera.

neral, manteniendo la orientación pro-goda de la historia de España, casi nada se encuentra de huella inmediata. Cuando nuestros escritores del s. XIII quieren hacer exégesis, siguen ya nuevos caminos determinados principalmente por Bernardo de Claraual; la espiritualidad es también muy distinta después de la aparición y expansión de las órdenes mendicantes. El campo más reservado al saber isidoriano, porque su obra fue base indiscutida y largo tiempo única, la etimología, ha pasado a ser feudo de Papías y del gigantesco Uguccio, que tomó de Isidoro lo más abundante de su rica cosecha¹⁶⁶. Ha comenzado en la Península, quizá antes que en el resto de Europa, el menguante de su luminosa estrella.

Un rápido vistazo a la literatura del siglo XIV nos sitúa ante idéntico panorama. Casi nada puede recogerse ni en Arnaldo de Vilanova¹⁶⁷ ni en Raimundo Lulio, cuya obra rodeada de halo de misterio y cábala va a recorrer Europa. Cuando Gonzalo de Hinojosa prepara su *chronicon mundi* (*Index*, n. 2064), terminado hacia 1335, ya es poco lo que toma directamente de Isidoro, según se puede deducir de su obra, lamentablemente aún inédita. Solamente en el campo antijudío se acusa su tardía influencia: le debe Bernardo Oliver (ca. 1340) y le es deudor asimismo Alvaro Pelayo, el valeroso obispo franciscano, penitenciario del papa Juan XXII¹⁶⁸. Resulta expresivo el que una obra tan poco moderna en su tiempo como *Planeta* de Diego de Campos, canciller de Castilla, cite frecuente e insistentemente a Isidoro¹⁶⁹. En el siglo XIV son relativamente pocos los manuscritos españoles de nuestro autor: Escorial R. II. 11 contiene *orig.* y fue copiado ciertamente de modelo hispano; Madrid Nac. 524 (*sent.*) quizá es español; en el Inventario 2 de la Biblioteca de la Catedral de Burgos (ca. 1.399) aparecen registrados [1] unas Etimologías y [32] una Crónica¹⁷⁰; un "libro de sant Isidro" (*orig.*?, *sent.*?) había en Liébana en 1316

¹⁶⁶ Cf. supra HILLGARTH, p. 68.

¹⁶⁷ ¿No sorprende que entre los casi trescientos libros que dejó a su muerte Arnaldo no sea mencionada ni una sola obra de Isidoro en el inventario publicado por R. CHABÁS en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 9 (1903) pp. 189-203?

¹⁶⁸ Pero no resulta fácil precisar los influjos a pesar de que se repite incesantemente. De Oliver dice F. VENDRELL en *Sefarad* 5 (1945) p. 310: "La serie de citas bíblicas sin alusión o referencia a ningún polemista u otros autores... hacen de esta obra un conjunto frío". El resto de los escritores tienen en su haber también a Isidoro, pero es tan difícil como aquí localizar su huella.

¹⁶⁹ Basta confrontar las pp. 172, 291, 331, 444, etc. Más desentonado es, sin embargo, el estilo de esta obra que supera toda locura sinonímica. A este respecto interesa consultar el excelente estudio previo a la edición del P. ALONSO ALONSO (*Index*, n. 2112).

¹⁷⁰ D. MANSILLA, *Catálogo de los Códices de la Catedral de Burgos*, Madrid, 1952, pp. 168-173. De los dos en el Inventario 5, de mediados del s. XV, sólo se conserva el de Etimologías.

a la muerte del prior don Toribio¹⁷¹. Habremos de esperar al s. XV para encontrarnos con un resurgir de copias de Isidoro: a mediados de siglo, un clérigo ilustre, fray Diego de Ecija, antes de profesar en Guadalupe¹⁷² copia varios manuscritos de Isidoro por devoción privada y por mandato de D. Juan Alfonso de Logroño, canónigo de Sevilla (Escorial ç. IV. 23 [ort., off., orig.]; f. IV. 8 [syn., sent.]) lo que nos lleva a suponer que había el plan de disponer de todas las obras o completar una colección preexistente¹⁷³: en Zaragoza, producto de las leyendas que habían hecho de Braulio, cuyas reliquias se habían descubierto recientemente, un hermano de Isidoro¹⁷⁴, se copia y extracta a éste [Escorial P. III. 5, con selecta de orig. y off.]. Pero en este siglo lo importante es que se hayan hecho varias traducciones castellanas de diversas obras de Isidoro¹⁷⁵. Es significativo, con todo, que entre los incunables hispanos no exista ni uno que acredite haber salido de prensas en la segunda mitad de este siglo una obra cualquiera de Isidoro.

La ruta del gran obispo de Sevilla, que vimos venerado por sus contemporáneos, ensalzado poco después al cuadro glorioso de las autoridades, seguido, estudiado, imitado y meditado en los siglos IX a XI, convertido en santo venerable, rodeado de leyendas, poco después, ha decaído en su influjo hasta convertirse en un nombre y un recuerdo. Será necesario esperar a que Felipe II descubra nuevas posibilidades en la exaltación del gran doctor Hispalense para que una nueva corriente de erudición

¹⁷¹ L. SÁNCHEZ BELDA. *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*, Madrid, 1948. p. 283.

¹⁷² Allí escribió varias noticias sobre la invención de la Virgen de Guadalupe y sobre las reliquias de Fulgencio y Florentina, supuestamente conservadas en la villa de Berzocana (Cáceres).

¹⁷³ Con el tiempo deberá investigarse el origen manuscrito de estos textos que parecen excelentes.

¹⁷⁴ Así en Paris Nat. lat. 2277 fol. 1-30, cf. GALINDO en LYNCH-GALINDO, *San Braulio*, pp. 341-347 (cf. p. 323-333). Nueva versión en el ms. Escorial P.III.5.

¹⁷⁵ Cf. L. GARCÍA RIBES en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 56 (1950) pp. 279-320. Es de desear un estudio más profundo y analítico de las varias series de traducciones, así como de los materiales en que se fundamentan las versiones españolas. No me parece, en cambio, oportuno considerar en mi estudio la biblioteca de Benedicto XIII (Pedro de Luna), en la que había [64] orig., [65] sent., [66] syn., [164] fid., según P. GALINDO ROMEO, *La Biblioteca de Benedicto XIII*, Zaragoza, 1929, pp. 61-72. En la ordenación hecha en la librería de Avignon aparecen registradas (*ibid.*, pp. 130-131) sent., orig. (cuatro ejemplares), syn. y diff.: vir. (p. 135); syn. (p. 137); fid., sent. (p. 138); off. (p. 140); sent. (p. 141); prooem., ort., quaest. (p. 143). A excepción, pues, de las obras históricas, Isidoro está plena y dignamente representado en esta biblioteca, a diferencia de librerías hispanas contemporáneas.

vuelva a hacer de Isidoro objeto de estudio entrañable. La alabanza a su saber persiste, pero sus obras pasan a ser recreo de investigadores, no alimento del espíritu enderezado a la verdad, faltando así al primer destino que para ellas concibiera el propio escritor de Sevilla.

Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA: ¿Puede decirse que falta Navarra de la transmisión historiográfica de Isidoro, cuando tenemos el códice de Roda, procedente seguramente de Nájera, con las genealogías de Meyá, y con todas las obras históricas de Isidoro, incluso la *laus Hispaniae* que falta en casi todos los códices?

Prof. DÍAZ: El Rotense, en efecto, ha sido escrito en la frontera de Navarra, pero me refiero a que sus elementos centrales, no las adiciones hechas allí directamente o contaminadas de materiales pamploneses, proceden ciertamente de Toledo.

CODICES ISIDORIANOS DE RIPOLL

Ripoll sigue debiendo ser considerado el foco principal de la alta cultura catalana en el período condal. Los estudios realizados en lo que va de siglo, al dar a conocer y revalorizar otros centros de cultura monásticos y catedrales, han hecho más patente su importancia primordial. Basta recordar los trabajos de Beer¹, García Villada², Nicolau d'Olwer³, Albareda⁴, además de otros menores, para convencerse de ello.

Este rango eminente del gran monasterio pirenaico se patentiza en la riqueza de su biblioteca: en los 250 códices que poseía a mediados del s. XI, en los 350 y más que llegaron hasta la desamortización del s. XIX, así como en los 250 poco más o menos que han llegado hasta nosotros.

No podían faltar en ella los códices isidorianos. Los que se salvaron de la destrucción del 1835 son muchos menos de los que hubo en otros tiempos. Con la ayuda de los antiguos catálogos intentaré reunir todas las noticias que nos queden de ellos. Las fuentes de que me sirvo son las siguientes:

CAT. A: de la primera mitad del s. XI; compuesto, según parece, durante el gobierno de Oliba; representa el índice de cultura literaria de Ripoll en su punto álgido debido al impulso de este gran abad y obispo. Por efecto de varias confusiones existen impresas dos recensiones que se reducen a una sola original. Cito la edición de Beer⁵, que aunque desordenada y mal dividida, lo reproduce entero.

CAT. B: inventario de los libros ingresados en la biblioteca del monas-

¹ *Die Handschriften des Klosters Sta. Maria de Ripoll* (Sitzungsberichte de Viena 155,3 y 158,2 (1907-1908)). Existe una traducción catalana por P. BARNILS en el *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 9-10 (1909-10) pp. 137-170, 230-278, 299-320, 328-365, 492-520.

² *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis*, II (=Catálogo de los códices de Ripoll conservados en el Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona, según las notas de Beer), Sitzungsberichte de Viena, 169,2 (1915).

³ *L'escola poètica de Ripoll* (Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans 6 (1915-1920)) pp. 3-84.

⁴ *L'abat Oliva, fundador de Montserrat*, Montserrat, 1931, en especial pp. 255-280: L'impulsor de cultura.

⁵ *Die Handschriften*, p. 101-109.

terio en 1381 procedentes del abad Ramón de Savarés. Original en Barcelona, A.C.A. perg. de Pere III n. 3056. Edición de A. Rubió i Lluch⁶.

CAT. C: compuesto en 1649; conservado en París, BN. Baluze 372; inédito⁷; extractado por Beer⁸.

CAT. D: redactado por don Benito Ribas monje de Montserrat, hacia 1800, y conservado en Madrid, Acad. Hist. 12-27-4, E 122; extractado por Beer⁹; revisado según microfilm.

CAT. E: descripciones de algunos códices solamente, hechas por el P. Villanueva durante su visita en 1806¹⁰.

CAT. F: descripciones detalladas debidas a don Roque d'Olzinelles, monje de Ripoll, fechadas en 1820, y anotadas después del 1823 con indicación de las pérdidas sufridas por aquel entonces. Descubierto en Vich, Archivo Episcopal, legajo 1057, por el Can. Eduardo Junyent, quien lo publicará.

CAT. G: compuesto por Próspero de Bofarull en 1823, sirviéndose de las descripciones de Olzinelles, conservado en el A.C.A. de Barcelona; comprende además de los códices que se conservan en aquel depósito, los que se devolvieron a Ripoll y fueron quemados o desaparecieron en 1835. Editado por F. Valls y Taberner¹¹.

Empezando por los códices más antiguos no conservados nos constan:

[1]. Las *Etimologías* y quizás el *de differentiis verborum et rerum*. Este códice sería por lo menos de la primera mitad del s. XI puesto que consta en Cat. A n.[60]: "Etimologiarum". Se conservaba aun en 1800 según consta en el Cat. D n. 60: "Etimologia et significationes diversarum rerum" con otros pequeños tratados no sé si también isidorianos¹²; era del s. XI¹³. Desapareció antes del 1822.

⁶ *Documents per l'història de la cultura catalana migeval*, II, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1921, n. CCXLVIII pp. 233-242.

Véase un erudito comentario del mismo por J. RUBÍO I BALAGUER, "Els llibres de l'abat Savarés a la biblioteca de Ripoll", en *Analecta Montserratensia* 9 (1961) en preparación.

⁷ Véase DELISLE, *Le Cabinet des mss.* I, p. 364 n.7; además, AUVRAY-POUPARDIN, *Bibl. Nat. Catalogue des mss. de la Collection Baluze*, París. 1921. p. 418.

⁸ *Die Handschriften*, passim, sobre todo pp. 101-109.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Viage Literario*, 8, Valencia, 1821, pp. 35-59 y apéndices II-IX.

¹¹ "Códices manuscritos de Ripoll", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 52 (1931) pp. 5-15 y 139-175.

¹² Cat.D los describe así: "Libellus de mundi institutione. Liber de ordinatione episcopali, coenobitali et de lapsu puellari, de praepositis et subditis quomodo ordinentur, quid agantur et qualiter vivant".

¹³ BEER, *Die Handschriften*, p. 102 y nota 60.

[2-4]. Tres ejemplares del *Liber sententiarum* (uno de ellos daba además la *epistola ad Massonam de sacerdotali officio*); eran por lo menos de comienzos del s. XI; no pueden identificarse con ninguno de los conservados por ser estos posteriores. La indicación del Cat.A n.[86-88]: “Summum bonum III”, según el uso de este antiguo inventario para otras obras, señala el número de ejemplares, no los 3 libros de que constan las *Sentencias*. El ejemplar con la carta *ad Massonam* (véase otra copia en nuestro n.[8]) se conservó hasta el 1835, según Cat.F, con la signatura Est.I caj. 2 n.5, en otro tiempo con el n.60; en el Cat.D consta con el n.125.

[5]. Otro ejemplar más pequeño y de la misma época por lo menos, parece que existía de las *Sentencias*: el Cat.A n.[112] anuncia “Sententiarum parvum”; aun que podría entenderse las *Sentencias* de Tajón sacadas de San Gregorio¹⁴; sin embargo el ejemplar siguiente hace probable que se trate de las isidorianas.

[6]. Códice de las *Sentencias* de Isidoro seguidas de su *Crónica*. El Cat.A, del s.XI, es explícito: [221] “Sententias Ysidori cum eius cronica”, ejemplar donado al monasterio por Salomón al profesar su hijo Ermenegauda como monje.

[7]. El *de ecclesiasticis officiis* también existía en Ripoll a comienzos del s.XI; el Cat.A [169] dice “Genera officiorum”, que, con Beer, no dudo en identificar con la obra isidoriana¹⁵.

[8]. De la obra conocida por *Mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in Vetus Testamentum* habría ya en el s.XI quizás dos ejemplares, que serían, según Beer, los indicados en el Cat.A [166-167] con el título breve de “Epacticum (=Eptaticum) II”; y otro códice con el comentario a los Reyes, Cat.A [168]: “Regum”. Creo sin embargo que se trata de un solo ejemplar¹⁶, que puede identificarse con el códice Estante I cajón 2 n.4 de los Catálogos F y G, y con el 36 de los Cat. D y E (tenía además otro n.132, más antiguo). Según el Cat.G contenía dos Expositio-

¹⁴ VILLANUEVA, *Viage*, 8, pp. 40-42, confunde dos mss. de las *Sentencias* de Tajón (el actual Ripoll 49 del A.C.A. s.X y el antiguo 52 del s.XII) con las *Sentencias* de Isidoro; error ya corregido por BEER-GARCÍA VILLADA, *Bibl. Patrum Lat. Hisp.*, II, p. 27.

¹⁵ Este título es común, como puede verse en el cod. Madrid, Bibl. Univ. 76, según M. DÍAZ Y DÍAZ en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 68 (1960) p. 106.

¹⁶ Como le sucede otras veces, BEER, *Die Handschriften*, p. 106, se equivoca al separar ciertos títulos de obras que debían formar de hecho un solo códice.

nes de San Isidoro sobre el Génesis, seguidas de la carta a Massona; los comentarios a Éxodo, Levít., Núm., Deut., Josué, Jueces y Reyes, seguidos de otros a los libros de los Paralip., a Isaías y Jeremías desconocidos entre las obras auténticas de Isidoro¹⁷. Seguía un segundo comentario "luculentísimo" sobre los Reyes, seguido de otro que empezaba: *Librum paralipomenon ut testant*, etc.¹⁸. Era del s. X al XI.

Entre los códices que ingresaron en la biblioteca en 1381 procedentes de la colección particular del abad Savarés, que murió el año anterior, nuestro Cat.B menciona dos isidorianos.

[9]. Con el n.41 se describe: "Item altre libre appellat *tres libri Sententiarum beati Isidori* cum aliis multis libris". Es posible que pueda ser reconocido el actual Barcelona, A.C.A. Ripoll 217, del s.XII¹⁹, a pesar de que en la actualidad no le siguen más que el *de Virginitate S. Mariae* de San Ildefonso²⁰. Dígase lo mismo del siguiente.

[10]. Con el n.71: "Item altre libre appellat *Isidolus (!) de Summo bono*".

Aunque antes del 1835 existían en Ripoll otros códices antiguos del santo hispalense, como veremos, no pudiendo identificarse con los del Cat.A, serán recensionados aparte. Se trata de obras menores incluidas en códices misceláneos. No hay duda de que, por lo general, fueron copiados en Ripoll.

[11]. *Expositio S. Ysidori super Genesim*, se hallaba en el cód. Est.I caj.1 n.9 (Cat.G), y n.54 (Cat.D), que empezaba con el Eptateuco bíblico con prefacios de San Jerónimo y un comentario del mismo al Apocalipsis. Era del s.XI, in folio; sus hojas dispersas fueron recogidas por el laborioso archivero d'Olzinelles (véase su Cat.F).

[12]. Otro códice incompleto de los *Comentarios al Viejo Testamento*,

¹⁷ Conocen este ms. ANSPACH, *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930, p. 133 y DÍAZ Y DÍAZ, *Index Scrip. Lat. med. aevi Hisp.*, Salamanca, 1958-9, p. 46.

¹⁸ El cód. Est.I caj.1 n.18 según Cat.G (p.13) contenía la misma última obra.

¹⁹ El Cat.G (pp. 142-3) lo cree del s.XIV. Véase RUBÍO I BALAGUER, "Els llibres de l'abat Savarés..." citado.

²⁰ En Cat.B n.51 consta un libro titulado "Expositio prologorum Viblie" que difícilmente puede identificarse con los *prooemia* de Isidoro. Tampoco parece tratarse de la obra isidoriana el n.84: "Liber sententiarum, interius est tamen liber collectionum".

en el Est.I caj.1 n.18 del Cat. G (que también le da el n. antiguo 139)²¹ y n.100 del Cat. D y E²²; contenía sólo a partir de los Reyes hasta los Macabeos. A continuación tenía la "Expositio luculentissima" a los Reyes y dos comentarios distintos a los Paralipómenos, obras pseudo-isidorianas que ya hemos hallado en el n.[8]. El código era del s.XII, con muchas e interesantes añadiduras, en particular documentos, referentes a Ripoll.

[13]. La *Chronica Sci. Isidori epi. Spalensis a primo homine Adam usque ad Leonem imperatorem* se hallaba en un precioso código²³, n. 37 del Cat.D, en folio mayor con cubiertas de madera, que junto a la Regla de S. Benito, un Calendario y un Martirologio, copiaba las epístolas del monje Oliba al obispo del mismo nombre y otras obritas del primero. Era del s.XI, por lo que creo muy difícil que su letra fuera "medio romana y medio gótica" como dice Ribas.

[14]. El *Libellus Synonima Ysidori almi Iunioris commissa propria lugendo*, se encontraba en el cód. 156 del Cat.D; era de pergamino, en 8º mayor, aunque Ribas no indica de qué siglo fuese. Le precedía una "Expositio Psalterii".

[15]. El más antiguo de los códigos isidorianos de Ripoll, el 62 de los Cat.D y E, Est.I caj.2 n.10 de Cat.G, contenía entre otras varias obras patrísticas: "Incipit exordium de ortu vel obitu patrum: Esaias profeta qui interpretatur etc.", por lo visto incompleto y según recensión distinta de la publicada por Arévalo; más adelante: "Incipit liber ICHDRI spalensis sedis epi. de DINI^{SS}MA NMIA legis evang." que Villanueva²⁴ interpretó "divinissima nomina legis evangelicae", en cambio Ribas leyó sin más: "de novo testamento evang.". De todos modos se trataba de las *Allegoriae*, puesto que empezaba por la epístola: "Kmo. Dno. ac referentissimo(!) fratri Uurusio²⁵ Isidorus". El código era de letra visigótica con tendencia a la cursiva, según las observaciones de Villanueva²⁶. Ribas dice que en el

²¹ El título que le da Bofarull (p.10) es algo extraño "Codex libri Exemenon explanatum a b. Isidoro Spalensi episcopo", quizás por Exaameron?

²² Ribas confiesa que no pudo examinarlo, por lo que lo titula "Expositio S. Scripturae per b. Ysidorum Hispalensem episcopum".

²³ Bofarull en Cat.G le da la sign. Est.I caj.2 n.19, pero sin indicar qué contenía la crónica isidoriana.

²⁴ *Viage*, 8, pp. 45-50.

²⁵ Villanueva transcribe este nombre imitando el tipo de letra del código, y no decide si debe leerse Wsurio, Wrusio, Wrurio, Wsusio.

²⁶ Compara su escritura con la de los documentos más antiguos de Urgel que él cree de fines del s. VIII.

códice se notaban varias manos. Bofarull²⁷ en cambio no ve más que “un mismo carácter de letra antiquísima que inclina a Aragonesa”, con lo que no se ve qué querrá indicar. Fue transcrito hacia el año 773 según dedujo Villanueva de las tablas de cómputo que contenía, en las que se expresaban en futuro los años siguientes a ese²⁸. Es una verdadera lástima que no se haya conservado tan venerable códice, que además tendría sumo interés paleográfico. Manifiestamente era anterior a la fundación de Ripoll, por lo mismo escrito en otra parte; quizás vino de la región de Urgel, que fue rica en códices visigóticos en tiempos del obispo Félix.

Dejemos a un lado el cód. 257 del Cat.D, que contenía unas *Orationes diverse s. Ysidori*, por tratarse de textos apócrifos, y pasemos a los manuscritos de Ripoll que han llegado hasta nuestros días. Son muy pocos, y no dan ninguna idea de la riqueza de códices isidorianos que hemos visto poseyera antaño el gran cenobio catalán.

Ya hemos mencionado el

[16]. BARCELONA, A.C.A. Ripoll 217 (n.259 del Cat.D, Est.I caj.4 n.5 y antiguo 231 del Cat.G) del s. XII con las *Sentencias*²⁹. Quizás sea el adquirido por el abad Savarés en el s. XIV, aunque no es seguro. Véase el n.[9].

[17]. BARCELONA, A.C.A. Ripoll 151 (antiguo n. 212 del Cat.D)³⁰, Est.2 caj.3 n.15) del s. XI³¹. Sólo contiene de Isidoro, en los ff. 112v-119, el tratado de la Trinidad sacado de las *Etimologías* VII, 1-5 (ML 82, 259-272).

[18]. BARCELONA, A.C.A. Ripoll 106 (antiguo n. 103 del Cat.D, Est.3 caj.1 n.20 del Cat.G) del s. X. Es un códice científico misceláneo en el que predominan obras y extractos de Beda. No faltan los fragmentos isidorianos, por ejemplo, en los ff. 77-78v y 90-94 con extractos de las *Etimologías*, libros III y XV³².

²⁷ En la edición p. 14.

²⁸ No tienen valor, pues, las dataciones de Ribas. “s. IX”, y Bofarull: “no baja del s. 10”, puesto que no se habían dado cuenta del particular notado por Villanueva.

²⁹ Descrito muy sumariamente por BEER-GARCÍA VILLADA, *Bibl. Patrum Lat. Hisp.*, II, p. 94.

³⁰ BEER-GARCÍA VILLADA, *ibid.*, pp. 74-5, le dan el n. 214 antiguo, así como el Cat.G, que dice además: Est.2 caj.3 n.15.

³¹ BEER-GARCÍA VILLADA, *ibid.*, p. 74 y BEER, *Die Handschriften*, II, p. 11, dicen s.X-XI pero es evidentemente algo posterior.

³² BEER, *Die Handschriften*, pp. 59-65; BEER-GARCÍA, *Bibl. Patrum Lat. Hisp.*, II, pp. 56-58, sin identificar los fragmentos.

En lo que va de siglo han sido atribuidos a Ripoll con más o menos probabilidad algunos códices dispersos en bibliotecas nacionales y extranjeras. Para nuestro objeto interesan los siguientes:

[19]. VATICANO, Reg. lat. 123, del año 1056. Magnífico ejemplar conteniendo tratados de cómputo, ilustrados con miniaturas de origen clásico, y completado con notas cronísticas añadidas en los comienzos del s. XII, a lo que parece, por los monjes de San Víctor de Marsella establecidos en Ripoll. Aunque dom Wilmart parece haber establecido en definitiva su procedencia rivipulense³³, hay que hacer constar las dudas propuestas por dom Albareda en un examen minucioso que hizo del códice³⁴. Contiene varios fragmentos sacados de las *Etimologías* y del *de natura rerum* que han sido minuciosamente detallados por Wilmart.

[20]. MADRID, BN 19, del s.XII inc. Su procedencia rivipulense es muy dudosa, puesto que se funda sólo en su contenido científico, por cierto parecido al Reg. 123 ya mencionado, en sus miniaturas abundantes y en su carácter de letra, carolina, como la usada en Cataluña por aquel entonces. Burnam³⁵, y en particular Millás Vallicrosa³⁶ lo han descrito; aunque queden por precisar con detalle los extractos isidorianos que contiene, en general sacados de las *Etimologías*, especialmente en los ff. 95-133 y 155-182.

Con mayor certeza que los dos anteriores cabe aducir aquí como códices rivipulenses las dos grandes biblias, mal llamada de Farfa la primera, y procedente de Sant Pere de Roda la segunda aunque escrita también en Ripoll. Pueden contarse entre las biblias medioevales más ricas en textos extrabíblicos.

[21]. VATICANO, Lat. 5729, de comienzos del s. XI. Su origen ripollés, además de ser hoy por lo general admitido, creo poderlo demostrar de manera cierta, como se verá en un estudio especial que tengo pre-

³³ *Codices Reginenses Latini*, I, Città del Vaticano, 1937, pp. 289-292. donde se cita completa la abundante bibliografía de este códice.

³⁴ "Els mss. de la Bibl. Vaticana Reg. Lat. 123, Vat. Lat. 5730 i l'escriptori de Sta. Maria de Ripoll", *Catalonia Monastica* 1 (1927) pp. 24-69.

³⁵ *Palaeographia Iberica...*, fasc.II, París, 1920, pp. 109-112 y pl. XXVIII-XXIX: Burnam le atribuye la data de c.1130, que no sé de dónde deduce; idem, *Recipes from Cod. Matritensis A.16* (=19) (University of Cincinnati Studies, ser.II, vol. VIII,1) 1912.

³⁶ "Sobre el ms. 19 de la Biblioteca Nacional", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 67 (1959) 119-126 y lám. I-VII; según el facs. VI los nombres de los vientos son contemporáneos del ms. y en latín, no posteriores y en castellano como es dicho en la p. 124: por varias razones me inclino a atribuirle origen italiano.

parado. Entre los abundantísimos prólogos y prefacios a los distintos libros sagrados este códice espléndidamente ilustrado transcribe 17 capítulos del *liber prooemiorum* de Isidoro, así como 11 del *de ortu et obitu Patrum*, además de algún prefacio y capitulaciones isidorianas a otros libros bíblicos³⁷.

[22]. PARIS, BN lat. 6 ¹⁻⁴, algo anterior al códice descrito, parece ser de hacia el año 1000 poco más o menos. Una de las manos que intervinieron en su escritura es la misma que escribió el Vat. lat. 5729 por entero, con lo que su origen rivipulense queda demostrado; lo corroboran además varias miniaturas que son del mismo artista en los dos códices. Ya desde el s. XI parece que estuvo en posesión de los monjes de Roda. Como el anterior, aunque no tan abundantes, contiene muchos prólogos y prefacios isidorianos³⁸.

Recientemente han aparecido nuevos fragmentos de códices isidorianos, de los que se puede demostrar su procedencia de Ripoll. Se encontraron entre un lote de papeles y documentos del antiguo monasterio de Sant Pere de la Portella entre Berga y Ripoll. La Portella fue fundado por los señores Doda y Guifredo hacia el año 1006; quizá ya antes de terminar el s. X el conde Oliba de Berga, futuro abad y obispo, había intentado establecer allí una comunidad³⁹. Parece que en los primeros años no arraigó la vida monástica; fue el mismo Oliba quien siendo ya abad de Ripoll, en 1018, mandó allí un grupo de monjes para levantar el incipiente cenobio⁴⁰. Les proveería sin duda de los libros necesarios para la vida de comunidad, y la liturgia, como hizo pocos años después con la nueva fundación de Montserrat⁴¹. Puede suponerse que los códices existentes en la Portella —que nunca fue un centro importante de atracción cultural— escritos an-

³⁷ Recensionados por T. AYUSO en varios artículos de la revista *Estudios bíblicos*, dedicados al estudio de "Los elementos extrabíblicos" de los códices españoles. También fueron indicados por dom DE BRUYNE, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*, Namur, 1914, y *Préfaces de la Bible*, ibid., 1920, que lo aprovecha para varias de sus ediciones.

³⁸ Véase el detalle en Ayuso y De Bruyne citados en la nota anterior.

³⁹ Los documentos relativos a la fundación de la Portella serán publicados en el Diplomatario del Obispo Oliba preparado por el Dr. Junyent, en *Analecta Montserratensia*.

⁴⁰ Según documento extractado por J. L. DE MONCADA (ed. J. COLLELL), *Episcopologio de Vich*, I, Vich, 1891, pp. 235-6.

⁴¹ En el ya mencionado Cat.A de Ripoll, del s.XI, consta un apartado con la indicación "in Monteserrato" seguido de los títulos de 5 códices; si aun constaban allí como propiedad de Ripoll fue porque el cenobio de Montserrat no se independizó de la casa madre, Ripoll, hasta mucho después. La Portella en cambio tuvo abad ya desde el 1018 según parece.

teriormente a su fundación proceden de Ripoll. De hecho, junto con los fragmentos que vamos a describir, se encontró una hoja de un Pasionario escrito por la misma mano que escribió la gran Biblia de Ripoll, Vat. lat. 5729, lo que prueba en principio el origen rivipulense propuesto para los demás fragmentos antiguos de la Portella. Estos son:

[23]. MONTSERRAT, 1104.II, comienzos del s.X; 1 folio, y trozo del margen superior de otro⁴²; miden 310 x 249 mm., y 86 x 27 mm. respectivamente, letra carolina pura. El folio entero contiene: *Etimologías* XVIII c.65 (final) hasta XVIII c.1 § 26; el trozo contenía XX c.7,4 y XX c.10 (señalado "VIII"), 1, con el título corriente "[E]thimo(logi)arum isidori XX", añadido en el s.XIV.

Los dos fragmentos que describiremos por último presentan un pequeño problema: aunque escritos con toda certeza por la misma mano parecen pertenecer sin embargo a dos códices distintos. No sólo el contenido es distinto sino también su formato, la anchura del texto y los márgenes; he aquí comparadas sus medidas respectivas:

	[24]	[25]
líneas por página	20	20
alto perg.	289 mm.	279 mm.
ancho perg.	197 mm.	182 mm.
alto caja texto	213 mm.	208 mm.
ancho caja texto	146 mm.	130 mm.
margen interno	12 mm.	6 mm.
" externo	35 mm.	45 mm.
" superior	30 mm.	24 mm.
" inferior	45 mm.	45 mm.

A no ser, pues, que se tratara de un códice irregular, parece preferible pensar que las dos obras formaban volúmenes separados. El primer fragmento es:

[24]. MONTSERRAT, 1104.I, fol. 1-4; s. IX-X. Contiene las *Sententiae* de San Isidoro, libro III c.47-50 y 59-62. Lo más notable de este códice es su escritura; puede calificarse sin más de carolina, pero con la le-

⁴² Dos tiritas delgadas verticales aparecidas junto a estos fragmentos no parecen ser del mismo códice ni por su letra ni por los espacios interlineares, aunque parecen también del s.X; su texto no ha sido identificado.

tra g constantemente escrita en uncial, y otras reminiscencias visigóticas evidentes en el ductus de las letras. Estos detalles revelan que probablemente se utilizó un modelo visigótico. Es curioso también el sistema de abreviaturas, por lo general el usado en el continente, aunque mezclado con el signo propio visigótico para -us que persistió en Cataluña hasta muy adelante; y además algún otro signo privativo de este código: p. ej., cuando abrevia *prae*, que normalmente se representaría con *e* "caudata", pone la pequeña cola pendiente por debajo del ojo de la *p*; alguna vez *Qui* es abreviado con una tilde horizontal atravesando el lado derecho de la *Q*. Presenta además una particularidad muy arcaizante, y es la indicación de final de cuaderno: "QR VIII", uso que encontramos aún en el s.XI en la Biblia de Ripoll. Los títulos e iniciales van todos en capitales rústicas salpicadas de rojo ahora oscurecido. Varias manchas de moho. Tinta parda oscura.

[25]. MONTSERRAT, 1104. I, f. 5; s. IX-X; de la misma mano exactamente que el anterior, como se ha dicho. Este único folio está mal conservado, con agujeros debidos a polilla y ratones. Contiene un *Comentario al Génesis* inspirado en el de San Isidoro, en parte al pie de la letra. He aquí su transcripción:

Rº.

[...]a semper fuerunt. Dicamusque in principio sibi quo eterno
 [...terr]am.hoc est in unigenito filio qui est sapientia patris.
 [.....] Xpm. in virtute et sapientia. Et in psalmo dicitur.
 [.....] fecisti. Et iterum dic(it) apostolus. Quia in ipso condita
 [sunt omnia que] in celo sunt et in terra.visibilia et invisibilia.
 [.....]c erat.et mundus per eum factus est tamen inquiren
 dum est quod in principio primum deus fecit celum et te[rram] an
 lucem. In
 tellegendum est quod simul creavit celum et terram et lucem. quia
 nichil interest nisi origo tantum.sicut homo duas parabolas
 cognitias simul non potest enarrare. Ita et dominus fecit
 quia hoc prius enarravit.quod originem abu[er]it e[st] postea
 quod exinde factum fuit.quamvis utrumque simul fecisset. Ut
 quod sola originem priorem in fa[ci]endo prior sit ex tempore en
 [n]arrando.ergo dum opor[tebat...] scriptura sancta utrumque
 [e]nnarrasset.et res gesta qua[m.....] ratas quod exinde
 factum est ratio erat.ut prius [.....] aliquid
 factum erat quam illud quod exin[de.....] es in

tellectu ut capere pot[.....]liquo
 fiebant quia nihil inter est (?) [.....]ce nisi
 hoc tantum quod est inter verb[um.....] in princi

V.º

pio fecit deus celum et terram: et dedit creavitur? Pr[opter...]
 tate matherie. Et iterum secundum sensum spiritualem[.....crea]
 vit *deus celum et terram. Principium.xps est.sicut ips[e dixit...]*
Ego sum principium.qui et loquor vobis. In hoc ig[itur principio crea-
vit]
deus celum idest spiritualem qui celestia meditantur et qu[erunt. In
ipso fe-]
cit et carnales que terrenum nec d(e)um (!) deposuerunt t[erra autem
inanis et vacua. Id quia latoribus non erat circumdata vel erat]
 cutibus (!) suis ornata id est de arboribus vel animabus. Et iterum.
 Terra autem erat inanis et vacua. *Terra scilicet carnis*
nostra inanis erat et vacua.priusquam doctrina accipe
ret for[mam.] Et tenebre super faciem abissi que non erat
 lux que superfunderet. Quod si est utique super esset. Sed quomo
 do erat, id est aer spes sa[ni]s lucem carens diurnam et ite
 rum. Et tenebre eran[t super fac]iem abissi que *delictorum c[eci]*
tas et ignorantie [profunda] obscuritas corda nostra tege[bat]
et spiritus dei [ferebatur super aqu]as. Unde ait beatus apostolus super
 emin[entem scientiam car]itatis xpi. Et alibi ait. Super
 exaltat[.....]ergo aliquid inquoatum
 ostendi[.....]tur non loco sed omnia supe
 rante[.....]a. Duo quippe sunt propter

Las frases sacadas de San Isidoro van en cursiva. Lo he dado por en
 tero ya que considero de cierto interés la cuestión de los comentarios al
 Génesis derivados del de Isidoro. Es un problema que convendría resol
 ver. Si alguien quiere emprenderlo aquí van algunas notas que quizás pue
 dan ayudarle.

Además de las *Quaestiones in Vetus Testamentum* auténticas de Isi
 doro, publicadas por Arévalo y pasadas a PL 83, 207 ssg. existe otro que
 empieza: *Isidori Iunioris expositionum sententias intexuimus, verentes*
multiplicia congerere ne stomachus... Este comentario no puede ser pos
 terior al s. VII, puesto que el códice de Autun, Bibl. Munic. 27 (S. 29) que

lo contiene, por el carácter de su letra visigótica debe datarse hacia 700⁴³. Con esto queda excluida la paternidad de Claudio de Turín, de fines del s. VIII y primeros del s. IX⁴⁴. Este Claudio es, en cambio, el autor de otro comentario al Génesis, atribuido falsamente a Eucherio de Lyon y dependiente de los anteriores; fue publicado en PL 50, 893 ssg.⁴⁵. Un tercero sería el contenido en el fragmento que acabamos de publicar.

Y no hay que olvidar lo que del comentario isidoriano auténtico ha pasado al *Liber de variis quaestionibus adversus iudeos* atribuido por su editor, el P. Vega⁴⁶, al mismo Isidoro; en el que, en cambio, el P. Madoz⁴⁷ vio la mano de Félix de Urgel, el maestro de Claudio, pero que por lo visto parece ser anterior a Félix⁴⁸.

Volviendo ahora al fragmento de comentario contenido en el Montserrat 1104. I f. 5, nada tendría de sorprendente que en alguno de los códices de Ripoll arriba mencionados, que contenía por lo menos dos comentarios distintos al Génesis, se transcribiera esa misma obra. Así por ejemplo el n. [8] de nuestra lista.

No sé si estas notas podrán tener alguna utilidad para los futuros investigadores de la obra isidoriana; sirvan por lo menos como humilde tributo de mi veneración hacia el excelso Padre de la Iglesia cuyo nacimiento catorce siglos ha festejamos.

Anscari MUNDÓ, O. S. B.

⁴³ El comentario fue publicado por K. WOTKE, *Der Genesis Commentar (I-IV,1) des Pseudoeucherius, in Cod. Augiensis CXCI* (Jahresbericht 23 del K.K.Staatssymnasium del XVII distrito de Viena) 1897. Otros códices indicados por M. DÍAZ Y DÍAZ, *ISLMAH*, n. 390. Me permito corregir el incipit de esta obra por creerlo necesario. Sobre el epíteto de "Iunior" atribuido a Isidoro de Sevilla, véase MOMMSEN, *MGH, AA XI (Chronica minora II)*, p. 243.

⁴⁴ A pesar de la erudita disertación de dom P. BELLET, "Claudio de Turín. autor de los comentarios "In genesim et regum" del Ps. Euquerio", *Estudios Bíblicos* 9 (1950) pp. 209-223; el juicio paleográfico definitivo sobre este códice visigótico, escrito probablemente en Urgel, lo dio ya R. P. ROBINSON, *Mss. 27 (S.29) and 107 (S.129) in the Municipal Library of Autun* (Memoirs of the American Academy in Rome, XVI) New York, 1939; véase también E. A. LOWE, *Codices latini antiquiores*, VI, n. 728: "s.VIII".

⁴⁵ Demostración clara hecha por el mismo Bellet en el trabajo citado en nota anterior.

⁴⁶ S. Isidori *Hispalensis liber de Variis quaestionibus*, El Escorial, 1940.

⁴⁷ Véanse los artículos de este autor en *Estudios Eclesiásticos* 23 (1949) pp. 147-168 y 24 (1950) pp. 435-458.

⁴⁸ La réplica del P. Vega en *La Ciudad de Dios* 141 (1949) pp. 217-268, sin convencer en favor de la paternidad isidoriana, parece que descartó la posibilidad de que fuere obra de Félix; véase también DÍAZ Y DÍAZ, *ISLMAH*, n.401; desearía convencerme sin embargo con pruebas más sólidas del supuesto error del P. Madoz. Y no faltan otros comentarios al Viejo Testamento comprendido el Génesis, atribuidos con menos razón a Isidoro, puesto que ni reminiscencias tienen de sus comentarios auténticos. Han sido catalogados con diligencia por el prof. DÍAZ Y DÍAZ en su precioso repertorio *ISLMAH*, pp. 45-46.

ISIDORO EN LA LITERATURA MEDIOEVAL CASTELLANA

En este estudio, los textos literarios sólo tendrán el valor y la consideración de auxiliares de la historia. Son reflejos de la sociedad que los produce, y pueden estudiarse con métodos históricos¹. Quizá en trabajos recientes se ha exagerado esta valoración de la literatura²; pero, al menos, debemos admitir que ninguna interpretación del pasado puede prescindir de ella.

Esta consulta literaria será mucho más fructuosa tratándose de textos medievales españoles, que, por su carácter heterónimo, nunca son literatura pura, sino que se interfieren en campos doctrinales y didácticos; y, además, están enraizados en la entraña popular, son afines a la historia, se mantienen fieles a las fuentes orales y tradicionales, incluso en las escuelas llamadas cultas, y son ajenas a lirismos creadores y ensueños imaginativos³.

Por estas razones considero que no será inútil iniciar aquí un camino hasta ahora apenas transitado. Nuestras aportaciones, si no son por sí mismas decisivas, ayudarán a confirmar o rectificar la construcción elaborada con materiales estrictamente históricos⁴.

Arrancando de las fuentes históricas, Isidoro ha tenido en la E. M. tres tipos de influencia, que denominamos, *presencia popular*, *presencia culta* y

¹ Para el valor de los textos literarios, como reflejos de la sociedad y de las realidades históricas o míticas, v. R. WELLEK y A. WARREN en *Teoría Literaria*, Madrid, 1959, p. 112.

² Así en A. CASTRO, *España en su Historia*, Buenos Aires, 1948, *passim*, sobre todo cap. VI.

Debemos registrar las posiciones de A. Castro, porque S. Isidoro es pieza importante en su construcción histórica, que le conduce a eliminarle de lo que llama "estructura vital" de España, y, en consecuencia, negarle la condición de español. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ en su réplica, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, 1959, aunque no está conforme con el valor primordial que Castro atribuye a la literatura como exponente de la historia de una nación, reconoce que "la interpretación del pasado... no puede dejar a la vera del camino el examen de los fenómenos literarios" (p. 377).

³ R. MENÉNDEZ PIDAL, *Reliquias de la poesía épica española*, Madrid, 1951, pp. I-XIII, demuestra el carácter popular y "tradicionalidad de la épica medieval", contra R. BÉDIER y su escuela, en *Les légendes épiques*, III, 1912, p. 450.

⁴ Sólo he encontrado algunos materiales útiles en las ediciones críticas de cada obra literaria, que oportunamente citaremos.

presencia mítica, y que corresponden aproximadamente al Isidoro sabio, al Isidoro santo y al Isidoro caudillo nacional. Son tres Isidoros, en que se habría diversificado la figura histórica del obispo de Sevilla. La sabiduría, la santidad y el caudillaje serían los tres ingredientes de su totalidad histórica. Estos tres aspectos reportan tres círculos distintos de presencia; y con esta consideración se puede centrar el discutido problema de la popularidad de nuestro santo. La presencia del sabio se restringe al ámbito minoritario de los cultos; la presencia viva del santo supondría una popularidad en la multitud de los fieles, y la presencia del caudillo bélico, una popularidad en la colectividad nacional. Estas tres presencias no han sido simultáneas, ni se han producido en cualquier época con la misma intensidad⁵.

Según la construcción derivada de las Crónicas, de la Hagiografía, y demás fuentes históricas, hasta el a. 1063, año de su traslación a León, Isidoro habría sido únicamente el sabio. El fulgor de su sabiduría habría eclipsado su santidad⁶. Pero a partir de ese año, los platillos se habrían invertido, decreciendo la presencia del sabio, aumentando la del santo, y surgiendo, como una nueva dimensión, la presencia mítica del héroe nacional. Sevilla y León serían símbolos de dos valoraciones. La valoración leonesa se presentó con dos vertientes: el santo-milagroso y el santo-guerrero. Los episodios milagrosos, con un fondo histórico que aquí no tratamos, se multiplican sorprendentemente, de forma hasta entonces desconocida⁷. Los episodios mítico-heroicos se centran en la lucha contra el Islam, y pueden resumirse así: Isidoro anuncia la pérdida de España; arroja a Mahoma de la ciudad de Córdoba; es copiado e imitado por Avicena, Averroes y otros sabios árabes⁸ e interviene activamente como caudillo

⁵ A. Castro tiende a desorbitar el problema de la popularidad de S. Isidoro. Nuestro trabajo puede ser útil para centrar este importante punto.

⁶ J. PÉREZ DE URBEL, *S. Isidoro de Sevilla*, Madrid, 1955, p. 275.

⁷ Todos arrancan del Tudense, *Vida y translación de S. Isidoro y Milagros de S. Isidoro*, escritos después del *Chronicon Mundi*, que terminó en 1236. Existe trad. castellana de J. DE ROBLES, *Libro de los miraglos de S. Isidoro y la traslación*, Salamanca, 1525, incluida en *España Sagrada*, XXXV, pp. 379-407. El Cerratense copia al Tudense en *Vitae sanctorum*; la de Isidoro en *Esp. Sag.*, IX, ap. VI, recogida en ARÉVALO y en MIGNE, PL 81. El libro del Cerratense en *Bol. Ac. Hist.* 13 (1888) pp. 226-237. Según el P. Fita fue terminado en 1276. Otros figuran en la *Chronica* de Pelayo, ed. de B. SÁNCHEZ ALONSO, Madrid, 1924 y en *Esp. Sagr.*, XIV.

⁸ J. LÓPEZ ORTIZ, "S. Isidoro y el Islam", en *Cruz y Raya*, 1936, p. 20. Los episodios anti-islámicos arrancan de la *Continuatio Chronicorum*, que el Tudense ingenuamente atribuyó a Ildefonso, y que Arévalo califica, con razón, como "commentum putidum" y "architectus fabularum".

de la Reconquista, ya anunciando victorias, ya tomando parte en las batallas, cabalgando en blanco corcel⁹. Según fórmula sugestiva del P. Pérez de Urbel, "la espada del guerrero reemplaza en manos de Isidoro al caya-do pastoral"¹⁰.

Esta elaboración mítica está puntualmente recogida en toda la historiografía medioeval con una fe y persistencia admirables¹¹. Normal y lógicamente deberíamos esperar que toda esta espesa y concorde información recogería, o al menos, llegaría a crear un sentir colectivo, que necesariamente tendría su reflejo en los textos literarios. Pues bien, debemos anticipar de golpe una afirmación que, si no decide la cuestión, exige ser tenida en cuenta en la totalidad del planteamiento: las fuentes literarias no están acordes en todo con las fuentes historiográficas. Las divergencias más salientes pudieran concretarse así: a) Los textos literarios desconocen al Isidoro mítico-heroico; b) en los ss. XII-XIII Isidoro-santo predomina sobre el Isidoro-sabio; c) en los ss. XIV-XV se produce un notable resurgimiento de la presencia de Isidoro-sabio. Sólo con este fin, separamos estas dos épocas en nuestro estudio.

I

En primer lugar, resulta sorprendente que no encontremos en ningún texto literario medioeval ni el más ligero rastro del Isidoro heroico, celeste caudillo nacional y patrono de la Reconquista. Esta presencia debiera acu-

⁹ Las intervenciones bélicas más notorias son: Se aparece en sueños al Obispo Cipriano de León, y le encarga que anuncie a Alfonso VI que tomará Toledo "pasados quince días". En la batalla de Baeza y Almería se aparece a Alfonso VII: junto al santo "caminaba una mano y una espada": "soy S. Isidoro --declaró la visión--; esta mano derecha que anda conmigo es Santiago". En consecuencia se dio la batalla con la voz y apellido "Isidoro y Santiago", y se perpetuó la victoria con la Cofradía del Pendón, que hoy aún subsiste. Se aparece a Fernando II para que socorra a Ciudad Rodrigo, prometiéndole su ayuda y la de Santiago. En este reinado liberó a una endemoniada, aunque tardó en presentarse "porque estaba en Africa ayudando a unos cautivos". La mora Zaida se convierte y pasa a ser esposa de Alfonso VI, movida por los milagros de S. Isidoro. Antes de la toma de Mérida por Alfonso IX, se aparece a un canónigo, anunciando el triunfo. Isidoro, junto con Santiago y otros santos, estuvieron presentes en la toma de Alange. Fernando III conquistó Sevilla incitado y ayudado por Isidoro.

¹⁰ PÉREZ DE URBEL, o. c., p. 278.

¹¹ En efecto, se registran, en todo o en parte, en las Crónicas del Tudense, de Pelayo, del Toledano y de Alfonso X, así como en la hagiografía del Tudense del Silense, del Cerratense, y después en *Acta sanctorum*, April. I, en las colecciones de *Flos sanctorum*, en el Arc. de Talavera, y en los biógrafos piadosos posteriores, como J. PÉREZ LLAMAZARES, *Vida y milagros del glorioso S. Isidoro*, León, 1924.

sarse, como se acusa de modo abrumador la presencia de Santiago, y, de modo más modesto, la de S. Jorge, o de santos más pacíficos, como San Millán, Sto. Domingo, San Pedro, y, desde luego, la intervención del Señor y de la Virgen María.

Era más de esperar la presencia de Isidoro en nuestra poesía heroico-popular, por estar genéticamente enraizada en la raza goda, que con estos cantos bélicos continuaba vigorizando los ánimos guerreros, como la hacía en la época de Isidoro al entonar los "carmina maiorum"¹². Además, este tipo de poesía estaba centrada casi exclusivamente en la exaltación de nuestra lucha contra el Islam, considerada como guerra santa¹³. Finalmente, estaba impregnada de intervenciones maravillosas y sobrenaturales, en las cuales, al modo de la "máquina" clásica, la protección divina se materializaba con una concepción antropomorfa, haciendo que los santos combatesen con el atuendo de guerreros medievales, a caballo, con armadura y espada, y hasta observando puntualmente las ordenanzas bélicas de la época¹⁴. Esta misión de caudillaje bélico está encomendada al Apóstol Santiago y, naturalmente, esta realidad se registra en los textos literarios, que guardan una total concordancia con los textos históricos¹⁵. Esta concordancia no existe en el caso de Isidoro¹⁶.

¹² R. MENÉNDEZ PIDAL, *Los godos y el origen de la epopeya española*, Madrid, 1956, pp. 25-29. Isidoro en *institutionum disciplinae*, ed. por ANSPACH en *Rheinisches Museum für Philologie* 67 (1912) p. 557, ordena *praecinere carmina maiorum, quibus auditores provocati ad gloriam excitentur*, lo mismo que, más tarde. Alfonso X, en las *Partidas*, II, 21, 20, ordena cantar las canciones de gesta porque con eso "les crescian los corazones et esforzabanse haciendo bien".

¹³ Un clima anti-islámico reina en nuestra epopeya y en nuestras Crónicas. En ambiente tan benévolo como el de la corte de Alfonso X, *Castigos y documentos del rey D. Sancho*, cap. XX, trata ferozmente a Mahoma y asegura que "el moro es un perro y la mora una perra". De los escritos anti-mahometanos es buen ejemplo el de S. Pedro Pascual, *Libro contra la seta de Mahoma*, escrito hacia el 1298, como eco del *Apologético* del abad Esperaíndeo.

¹⁴ V. numerosos testimonios en AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la Literatura española*, Madrid, 1863, II, p. 278. El carácter realista de nuestra epopeya y su sobriedad en recursos sobrenaturales sólo se trunca ante el moro.

¹⁵ V. un estudio, aunque con distinto plan, en *Santiago en la Historia, la Literatura y el arte*, 2 vols., Madrid, 1955.

¹⁶ Para que no nos impresione demasiado el peso de una cadena concorde de Crónicas, pensemos que los eslabones sólo tienen un punto de arranque; que con docilidad medioeval unos se copian a otros, sin que nadie adopte una postura crítica, guiados, sobre todo, por un fin piadoso y moralizador. Sobre el Tudense, SÁNCHEZ ALONSO, en *Historia de la historiografía española*, I, Madrid, 1941, p. 130, resume el juicio común diciendo que tiene "una credulidad que más parece de hombre de campo que de cortesano letrado"; "Esta falta de crítica, que le lleva a aceptarlo todo, suscita una justificada desconfianza sobre la veracidad de su historia, que pone al Tudense en el mismo rango que a Pelayo de Oviedo". Esto ocurre, en particular con la breve *Chronica* que el Tudense inserta en el *Chronicon*

De pronto, parece oponerse a nuestra afirmación el conocido testimonio del *Cantar de Mio Cid*, en el cual el rey Alfonso VI invoca nada menos que cinco veces el nombre de Isidoro:

v. 1342. "Grado a Creador e a sennor sant Esidre" —dice al recibir al Cid.

v. 3028. "Por sant Esidre, uerdat non sera hoi" —promete al Cid, que pide justicia.

v. 3140. "Juro por sant Esidre" —dice ante las Cortes de Toledo.

v. 3508. "El rey alço la mano, la cara se santigó / Yo lo juro por sant Esidre el de León".

De este testimonio encontramos dos confirmaciones: El Tudense al narrar el milagro del judío acorralado en San Isidoro, dice que se acogió a aquel lugar sagrado porque sabía "que el dicho rey D. Alfonso había escogido por su especial patrono y abogado a San Isidoro, y todos los juramentos que hacía los confirmaba y juraba por el nombre de San Isidoro"¹⁷. Asimismo, un romance que narra la ofrenda de cien caballos de Alvar Fañez, hace contestar a Alfonso: "Comenzóse a santiguar/de aquesto que le ha contado / Si me vala S. Isidoro / dijo, que estoy espantado"¹⁸. Ya se ve que estos testimonios dependen textualmente de las citas cidianas. Sánchez Albornoz recoge únicamente los textos del *Poema*, y los esgrime hábilmente contra las imaginarias contrucciones de A. Castro: "Por el juglar cantor del Cid —dice— sabemos que Alfonso VI habitualmente invocaba no a Santiago, sino a San Isidoro, y por él juraba"¹⁹. No consideramos exacta esta interpretación de S. Albornoz. No tienen estas invocaciones isidorianas el mismo carácter que las invocaciones jacobeanas. Isidoro no es invocado en el *Cantar* como caudillo en una batalla, sino como santo en escenas civiles. Dos de ellas son invocaciones gratulatorias, en circunstancias comunes; las otras tres son fórmulas de juramento en circunstancias solemnes. El nombre invocado aquí como grito de guerra, igual que en todos los demás poemas, es Santiago. En los vv. 1138 y 1690 aparece esta fórmula: "En el nombre del Criador e d'Apostol santi Yague". Y en

Mundi a nombre de Ildefonso, ed. en *PP. Toletanorum Opera*, 1, pp. 435-441 y en *Esp. Sag.*, V, 284, donde Flórez dice que es "un montón de fábulas indigno de ser mencionado".

¹⁷ Tudense, *Milagros*, cap. XVI.

¹⁸ *Romancero General* I, B.A.E., X, Madrid, 1945. n. 843, p. 538.

¹⁹ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, o. c., p. 278.

el v. 731, en estilo indirecto, el autor nos informa: "Los moros llaman Mafomat e los cristianos Santi Yague"²⁰.

La invocación, por tanto, de Alfonso, en el *Poema* supone simplemente una devoción particular y predilecta del rey, que, sin duda, heredaría de su padre Fernando. Pero, aun negado cualquier sentido de caudillaje guerrero en estos textos, no deja de producirnos extrañeza la reiteración de estas invocaciones, nada menos que en boca de Alfonso. Pensemos que Alfonso era un cluniego empedernido. Se educó en Sahagún, como todos los hijos de Fernando; sentía viva atracción por este monasterio benedictino. En Sahagún —dice el *Cantar*— estaba cuando recibe a Minaya (v. 1312), y también cuando el Cid pide justicia (v. 2922). En Sahagún quiso ser enterrado con preferencia al Panteón real, donde sus antepasados descansaban a la vista del sepulcro de Isidoro. Sus preferencias iban por San Benito, y sobre todo, por San Hugo, a quien profesaba verdadera admiración. Alfonso fue el mayor bienhechor de los clucienses, y se entregó plenamente con todo su reino en manos de los extranjeros.

Además, esta invocación, aquí tan persistente, no vuelve a aparecer en boca de Alfonso, ni de ningún otro rey o caudillo en ningún texto literario, a pesar de que la figura de Alfonso y sus proezas cruzan con frecuencia por las páginas épicas. En tales textos, los santos invocados por Alfonso son otros²¹: En un romance dice Alfonso al Cid: "Que vos juro por S. Pedro/ e por S. Millan bendito". En otro romance la fórmula es: "así os valga S. Llorente"²². Más curioso aún es el cambio que nos trasmite Berceo, cuando dice de Alfonso (*Vida de Sto. Domingo*, v. 740) "Puso dedos en cruz, juro al Criador..." que es exactamente la fórmula del *Poema*, pero suprimido el nombre de Isidoro. Lo mismo ocurre en otro caso: las Crónicas relacionan a Isidoro con la toma de Toledo; pero en una versión

²⁰ Esta fórmula, ya cristalizada, supone que la invocación de Santiago en la batalla tenía ya un carácter ritual. El *Poema* revela su antigüedad, aunque no tuviera carácter definitivo el testimonio del Toledano de que tal costumbre arrancaba de la batalla del Clavijo: "Ex tunc haec invocatio inolevit Deus adjuva et Sancte Iacobe", afirmación que recoge el *Romancero*: "De allí quedará a Castilla / el invocar a Santiago" (B.A.E., n. 618, p. 416).

²¹ La invocación normal es Santiago. V. un estudio minucioso de esta invocación en M. RABANAL, "Santiago y cierra España", *Compostellanum* 3 (1958).

²² Recogidos en B.A.E., n. 819, p. 527 y n. 834, p. 534. Las abundantes versiones en los romances del juramento de Sta. Gadea no incluyen invocaciones santorales. Únicamente en el romance n. 825 aparece esta fórmula: "Que vos juro por S. Pedro / y por S. Millán bendito". También resulta infructuosa la búsqueda en la *Gesta Roderici Campidoctoris* (ed. por M. PÍDAL en *La España del Cid*, II, pp. 901-915, y el texto en pp. 915-967) y en *Cantar de Sancho*.

que recoge el Najerense, es S. Pedro el que se aparece a Sancho, ordenándole la libertad de Alfonso, y todo sucede por intercesión de S. Hugo²³.

Todo esto nos induce a sospechar que la invocación del *Poema* debe cargarse en la cuenta del juglar, y no de Alfonso. Pudiera ser un simple recurso poético para un intento de caracterización del rey leonés frente al héroe castellano, utilizando un uso, entonces vigente en León, de invocar a Isidoro en los juramentos²⁴. Todo ello supondría cierta vinculación leonesa del autor, que hoy no podemos determinar. No olvidemos que el *Cantar de Mio Cid* es el único poema castellano, que no es antileonés como lo son, más o menos agriamente, el *Poema de Rodrigo* o el de *Fernán González*; y que ciertos fenómenos dialectales, como la *ø* adiptongada, que indujo a Cornu a localizarle en los dominios leoneses, aún no están satisfactoriamente explicados²⁵.

Parece cierto, sin embargo, que la devoción intensa del rey Fernando por S. Isidoro se perpetuó en la Casa Real y en sus monarcas. Las Crónicas leonesas vinculan a Alfonso VI con S. Isidoro. Fuentes literarias aseguran que el agua milagrosa manada de las losas del altar fue señal de luto por la muerte del rey²⁶. *Ploraverunt lapides* —dice sentenciosamente el Toledano²⁷. La reina Sancha varias veces vio a S. Isidoro, a quien llamaba “esposo suyo”²⁸. Un romance nos cuenta que el rey García, preso en Luna, pide que le entierren en S. Isidoro con los hierros de la prisión²⁹. También por los romances sabemos que allí quisieron enterrarse la mora Zaida y la reina Isabel, viuda de Alfonso. Más interesantes son las noticias que nos transmiten, incluso fuentes literarias, sobre Fernando III. Por el P. Pineda sabemos que Fernando, igual que Alfonso, solía exclamar: “válanos Dios y Santo Isidoro”³⁰. Cuando murió su hija pequeña, llamada María, fue sepultada en S. Isidoro, ante el cual juró Fernando: *Adiuvā me, beate confesor, contra saracenos et de his quae adquisiero huic ecclesiae tuae*

²³ Cf. *Bulletin Hispanique* 11 (1909) p. 273.

²⁴ Así consta en docs. del arch. de la Colegiata de S. Isidoro.

²⁵ CORNU, “Etudes de phonologie espagnole et portugaise”, en *Romania* 9 (1867) p. 89. Además de las sugerencias del texto, modernamente se han hecho otros reparos a la tesis de Pidal.

²⁶ V. en *Romancero General* B.A.E., n. 915, n. 577. En el Tudense el milagro de las losas que manan agua se repite. El ocurrido a la muerte de Alfonso VI, después lo aplica al caballero que se acoge a sagrado en S. Isidoro.

²⁷ PELAYO en su *Chronica* narra el milagro como testigo presencial. Aun se conserva con veneración un frasco de aquella agua milagrosa.

²⁸ Según testimonio el Tudense, *Libro de los milagros*, cap. XV.

²⁹ *Romancero* n. 912, p. 576. El romance atestigua el cumplimiento del deseo del rey García: “Así como el lo mando / D. Alfonso lo cumplia”.

³⁰ P. PINEDA, en *Memorial de S. Fernando*, II, c. 25, p. 139.

*conferam honorabilem portionem*³¹. Un noble díscolo se rebeló contra Fernando, y ocupó la torre e iglesia de S. Isidoro. El Santo le castigó y el rebelde, arrepentido, juró *quod de caetero esset miles et vasallus Beati Isidori*³². Finalmente anotemos el hecho que nos transmite la *Crónica de Juan II*: “Los reyes de Castilla —dice— antiguamente habían por costumbre que cuando entraban en guerra de moros por sus personas llevaban siempre consigo el Pendón de Santo Isidoro de León, aviendo en él muy gran devoción. Y como el infante era muy devoto, embio a gran priessa a León mandando que le traxessen aquel pendón, el cual llegó a su Real en diez días de setiembre a la tarde”³³. El Arcipreste de Talavera recoge este testimonio citando puntualmente el pasaje de la *Crónica*³⁴.

El análisis de los demás Cantares de Gesta confirman nuestra persuasión de que Isidoro vivía, únicamente como gran santo, presente en la conciencia de los reyes, de la corte y del pueblo.

El *Cantar de Sancho* no nos proporciona datos útiles³⁵. En cambio, el *Cantar de Fernando*, perdido, pero prosificado en las *Crónicas* del XIV, en pasajes bien conocidos, nos ofrece un testimonio emocionante y definitivo de devoción isidoriana³⁶. El patético episodio de la muerte del rey Fernando figura también en el Tudense, en la *1.ª Crónica General* y *Cróni-*

³¹ Pasaje del Tudense, reproducido en VÁZQUEZ DE PARGA, *Textos históricos en latín medioeval*, Madrid, 1952, p. 218. El Tudense advierte que, en cambio, la reina Beatriz fue enterrada en Burgos. El cadáver de la “puellula” aún se conserva en el Panteón de S. Isidoro, según se ha comprobado recientemente.

³² Narración del Tudense, *Chronicon mundi* ed. en *Hispania illustrata*, IV, pp. 114-115.

³³ Arcipreste de Talavera, *Vidas de S. Ildefonso y S. Isidoro* (ed. de J. MADDOZ, *Clásicos Castellanos*, 134) Madrid, 1952. El Arcipreste recoge la versión del Tudense, *Libro de los Milagros*, cap. XVI.

³⁴ *Crónica de Juan II*, cap. CXII, a. X de su reinado, impresa en Logroño, a. 1517. Es difícil que el Arcipreste pudiera conocer copias ms.; más probable —como conjetura Madoz— es que se trate de añadidos posteriores de mano extraña. El Arcipreste recoge el testimonio de la Crónica, y lo amplía y aclara en estos términos: “Dícese también que entre las otras banderas y pendones que este emperador D. Alonso usaba traer en las batallas fue uno el llamado Pendón de S. Isidro, el cual está bordado de una parte y de otra con la figura que el santo le apareció. Y así los reyes que después sucedieron lo llevaban siempre cuando yban contra moros”.

³⁵ Reconstrucción de C. REIG, *El Cantar de Sancho II y cerco de Zamora* (Revista de Filología Española, anejo XXVII) Madrid, 1940; y de J. PUYOL, en *Cantar de Sancho II de Castilla*, Madrid, 1912.

³⁶ *El Cantar de Fernando*, reconstruido por M. PIDAL, en *Reliquias de la poesía épica española*, pp. 240-256. Toma como base la *Crónica de veinte reyes* y la *Crónica de 1344*.

cas derivadas, totalmente concordantes con el *Cantar popular de Fernando*³⁷.

Isidoro para el rey Fernando es el santo que se invoca en la muerte, pero no parece que fuese el caudillo que se invoca en las batallas. No pudiera eso ocurrir lógicamente antes de la Traslación. Pero la toma de Coimbra ocurrió el 9 de julio de 1064, un año después de la Traslación de S. Isidoro, y un año antes de la muerte del rey. Y sin embargo no es Isidoro, sino como siempre, es Santiago el que en Coimbra aparece como adalid bélico. En tal ocasión, Fernando acude al sepulcro de Santiago a pedir protección. El Silense³⁸ nos narra el curioso episodio del griego que se irrita al oír que los cristianos llaman a Santiago *Christi miles*, cuando sólo fue un pescador y un apóstol. Pero Santiago cura su incredulidad anunciándole *ostensis clavibus* que él se encargaba de conquistar Coimbra. La versión recogida en el *Liber Sti. Jacobi*³⁹ subraya el carácter bélico llamando a Santiago (*Dei*) *atleta*, y anunciando que él *in pugna contra sarracenos christianos anteire*, como en efecto se cumple. En ocasión tan propicia, Isidoro guerrero no aparece.

También nos pone en contacto con Fernando el Cantar llamado *Moçedades de Rodrigo*⁴⁰. Según era de esperar, la devoción de ambos protagonistas a Santiago impregna todo el poema. Isidoro aparece citado únicamente en el famoso pasaje llamado "Loor de Fernando". Se trata de un trozo extraño, que más parece pieza postiza intercalada con escasa oportunidad, que a M. Pelayo le parecía "un fragmento descarriado de otro cantar"⁴¹ y a Dozy un canto de guerra para animar al combate⁴². En él, el poeta resume las glorias de Fernando, y entre sus victorias, como botín de guerra, enumera el rescate de S. Isidoro y su traída a León:

v. 786 "...e corrió a Sevilla/ tres veces en una sazón/ e dargela ovieron

³⁷ En la aparición de S. Isidoro al rey, ambas coinciden con la *1.ª Crónica General*. También coinciden en la oración hecha ante S. Isidoro, aunque la *Cr. de 20 reyes* lo cambia diciendo que oró ante el altar de S. Iohan Bautista e de los otros santos cuerpos Sant Isidro e Sant Vicente mártires. Las querellas de los hijos de Fernando y del Cid interrumpen la narración de la muerte. El enterramiento "en la iglesia de S. Isidrio" la consigna la *Cr. de 20 reyes*, acorde con la *1.ª Cr. General*, pero no con la *Cr. de 1344*.

³⁸ *Historia silense*, ed. SANTOS COCO, Madrid, 1921, pp. 74-77. La última ed. es la del P. J. PÉREZ DE URBEL, Madrid, 1959.

³⁹ *Liber Sancti Jacobi* (ed. WHITEHILL, Santiago, 1944) l. II, cap. XIX, p. 283.

⁴⁰ *Poema de Rodrigo y el rey Fernando*, última ed. de M. PIDAL, en *Reliquias*.

⁴¹ MENÉNDEZ PELAYO, *Antología de poetas líricos*, ed. del C.S.I.C., II, p. 32.

⁴² R. DOZY, *Recherches*, Leyden, 1882.

moros/ que quisieron o que non/ et ganó a sant Isidro/ et aduxolo a Leon"⁴³.

El *Poema de Fernán González*⁴⁴ es un producto erudito-popular. Hace alarde de erudición bíblica y monacal; confiesa con frecuencia que sigue fuentes escritas, pero la inspiración del cantor de Arlanza es fundamentalmente tradicional; está emparentado con un modelo anterior, perteneciente a las gestas, y puede ser testigo de un ambiente colectivo-popular.

Aunque por su contenido no puede transmitirnos informes isidorianos, nos interesa para comprobar el aparato maravilloso y el conjunto de mitos bélicos entonces vigentes⁴⁵.

En la versión escrita por F. G. Arredondo, abad de Arlanza y cronista de los RR. Católicos, se narra la batalla de Hacinas "en la cual pelearon San Millán, Santiago y otros santos"⁴⁶ y la aparición de un ángel que anuncia a Fernán González la muerte, en la cual "apareció una estrella reluciente/ y las piedras sudan agua y sangre muy caliente", portento, como se ve, similar al atribuido a S. Isidoro en la muerte del rey Alfonso.

En el poema original, Isidoro sólo aparece citado en una referencia histórica de la estr. 25:

Quando los reyes godos deste mundo pasaron/ fueronse a los cielos, grand reyno eredaron/ alçaron luego rey los pueblos que quedaron/ Como diz

⁴³ Las hazañas que enumera este pasaje están situadas en épocas anteriores a su realidad (histórica o legendaria), puesto que, después de citar la traslación, habla de la expedición a París: "a pesar de franceses / los puertos de Aspe paso". Este poema decadente que altera sin escrúpulos y desfigura los episodios legendarios, pudiera haber decidido ambientar sus narraciones con intervenciones bélicas de S. Isidoro, aunque fuesen anacrónicas, si así ofrecía novedades ajustadas al ambiente de la época en que escribe. No lo hizo.

⁴⁴ *Poema de Fernán González*, ed. por M. PIDAL, en *Reliquias*, pp. 34-180. Más útil para nuestro fin, por sus notas, es la ed. de ZAMORA VICENTE (*Clásicos Cast.* 128, Madrid, 1954).

⁴⁵ Una vez más, Santiago es aquí el adalid nacional. En la est. 560, se aparece Santiago: "De caseros con el gran conpanna llevaba / Todos arma cruzados como a el semeiaba"; versos que coinciden con la narración de la *Crónica de 1344*, que, en otra parte, nos advierte que Fernán González "ementaba siempre al apostol Santiago e nombraba Castilla mucho a menudo". Pero lo más interesante para nosotros en este poema es que, junto a Santiago, aparece la génesis de otro núcleo mítico-bélico, similar al de Isidoro, centrado en Castilla. Si allí es el eruditísimo Isidoro, aquí es el pacífico S. Millán el que se convierte en caudillo auxiliar o réplica de Santiago. Antes de la batalla de Hacinas se le aparece el monje Pelayo. "de pannos como el sol todo venia vestido"; y después se le aparece S. Millán, y le asegura que del ala oriental del ejército se encargará él personalmente, y del ala occidental se encargará Santiago (estr. 409). Todas las batallas están presididas por este aparato sobrenatural, que después veremos reproducido en Berceo.

⁴⁶ F. Gonzalo de Arredondo, *Crónica de Fernán González*, ed. de C. C. MAR-DEN, Baltimore, 1904.

la escriptura, don Cindus le llamaron/ Cuando reino don Cindus, un buen
guerreador/ era S. Eugenio d'espannoles pastor/ en Toledo moraba est
santo confesor/ Isidro en Sevilla obispo e sennor.

Quizá este pasaje contenga tradiciones isidorianas⁴⁷. La iglesia visigoda está representada en las dos figuras de Eugenio e Isidoro; pero notemos que a Isidoro le llama "señor", no como título, sino como designación social, con la circunstancia de que tal calificación la usa siempre en sentido de poder temporal. Así añade a continuación: "Finose el rey don Cindus, un natural señor". Berceo, en la *Vida de S. Millán* llama a Santiago y S. Millán "la pareja de senniores". Se trata de una acomodación a los santos protectores, de los títulos medioevales que se referían al servicio vasallático, y a las relaciones entre el vasallo o el "miles" y el señor⁴⁸. Esta concepción, según creo, late también implícita en la narración legendaria en que Isidoro, como señor temporal, aparece "mandando a sus omnes"⁴⁹ para que apresen al osado Mahoma que se había personado en Córdoba. Asimismo cuando al narrar la invasión árabe, sitúa a Sevilla en primer término:

Llegaron a Sevilla la gente renegada/ Esta cibdad nin otras non se les fizo
nada (estr. 74).

Sin duda late aquí un intento de relacionar la invasión con la ciudad de Isidoro. Es el mismo propósito de las *Actas de la traslación*, cuando aseguran que la invasión se produjo el a. 75 después de la muerte de Isidoro; y que los sarracenos, pasando el mar que llega a Sevilla *primum eandem urbem ceperunt; deinde Beticam et Lusitaniā occuparunt*⁵⁰. Asimismo, nuestro Poema también parece aludir a Isidoro cuando dice, hablando

⁴⁷ En este pasaje, el autor confiesa que sigue una fuente que llama "la escriptura". Otras cuatro veces hace indicaciones similares en las estrofas 14, 101, 134, 688. Marden cree que en la estr. 25 transcrita en el texto utilizó la *Chronica Imperatorum* de 754, o Anónimo de Córdoba, que Flórez llamó Crónica Pacense, por atribuirle a Isidoro Pacense. Pero M.^a Rosa Lida demuestra que el Cindus del Poema no es Recesvinto, a quien la Crónica llama Chindas, sino Chindasvinto. La atribución, por tanto, es dudosa, y no parece relacionarse con nuestro Isidoro.

⁴⁸ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, 1956, p. 331.

⁴⁹ Dice la *1.ª Crónica General*, c. 478: "Quando esto sopo el buen padre sant Esidro, que llegara entonces de la corte de Roma, enuio luego sus omnes a Cordoua quel prisiessen et ge le leuassen...".

⁵⁰ Las *Actas de la traslación* (ed. SANTOS COCO, Madrid, 1921, p. 93) dicen: *Anno igitur septuagesimo quinto post transitum gloriossimi praesulis Isidori*. En cambio, el Silense y demás cronistas sólo citan la era.

de la predicación de Mahoma: "Ca fue de los profetas esto profetizado" (estr. 77).

Al testimonio de los cantares épicos, podemos añadir aquí el del *Romancero*, puesto que, aunque sean posteriores, no son más que trozos fragmentarios, eco y prolongación de los Cantares de Gesta.

Acordes con tal carácter, no nos dan nuevos datos, sino que repiten y confirman los testimonios de las fuentes de donde proceden. Registran la veneración de reyes y pueblo por el Isidoro santo, y silencian totalmente la presencia de un Isidoro mítico-heroico, creado por una parcial hagiografía devota y recogido en crónicas de carácter compilatorio.

Un romance nos cuenta que Jimena sale a misa de parida a la Iglesia de S. Isidoro, y nos describe su cortejo y su traje con unos detalles y un colorido encantadores:

Sale a misa de parida/ A S. Isidoro en Leon/ la noble Jimena Gomez/
mujer del Cid Campeador/ ...dos patenas lleva al cuello/ puestas con mu-
cho primor/ Con S. Lazaro y S. Pedro/ santos de su devocion/ ...y a la
entrada de la Iglesia/ al rey Fernando encontro/ que para metella dentro/
de la mano la tomo...

Ya alegamos anteriormente los romances en que Alfonso, en vez de invocar a S. Isidoro, invoca a S. Pedro, a S. Millán, a S. Llorente; y el de García que pide ser enterrado con sus cadenas en S. Isidro.

Hemos de llegar al romancero de Sepúlveda, mediocre coplista, imitador verboso y desmayado de los romances tradicionales, para encontrar dos romances íntegramente dedicados a S. Isidoro. En uno nos cuenta largamente la traslación del cuerpo de S. Isidoro con los detalles usuales en las *Crónicas*:

Almucamuz de Sevilla/ vasallo es del rey Fernando/ el rey tiene gran
deseo/ como es tan buen cristiano/ de haber algun santo cuerpo/ para
León el nombrado/ donde ha hecho sepultura/ para si y sus procreados...

Envía dos obispos (y por cierto llama Alvaro al de León) que piden los cuerpos de Justa y Rufina. Puestos en oración,

Al cabo de los tres días/ Sant Isidro se ha mostrado...

Los anuncia que no llevarán a Justa y Rufina, sino su propio cuerpo:

Los obispos que le oyeron/ sin habla habían quedado/ Isidro los santi-
guó/ ellos en sí habían tornado/ preguntaronle quien era/ Sant Isidro ha
replicado/ Yo soy Isidro arzobispo/ de Sevilla que os he hablado.

Encuentran el sepulcro del santo de donde brota "un olor muy sublimado"; parten para León, con gran profusión de milagros:

Llevaronle a la Iglesia/ que el rey había edificado/ San Isidro le llamaban/ cuando lo han consagrado/ diole grandes heredades/ conque siempre fue honrado.

Otro romance del mismo Sepúlveda nos cuenta el milagro del agua que mana de las losas del altar:

En León la muy nombrada/ el cuerpo santo yacía/ de Isidro el buen confesor/ arzobispo de Sevilla.

Durante el reinado de Alfonso VI, un D. Pelayo, lleno de crímenes

acogido se ha al altar/ do sant Isidro yacía/ Tuvose allí por seguro/ porque el rey lo acataría.

El rey le respeta

porque teme de enojar/ si allí prenderlo quería/ al bendito confesor/ que en gran estima tenía.

Decide acorralarle por hambre y sed. D. Pelayo, en trance tan apurado

fuese ante sant Esidro/ de rodillas se ponía/ llorando de los sus ojos/ estas palabras decía/ Oh sant Esidro muy bueno/ de noble genealogía/ excelente en santidad/ todo el mundo lo decía/ mientras fuiste en este siglo/ muy santas obras hacías/ mantenías muchos pobres/ gran franqueza en ti había...

Al fin surge el milagro

que las piedras del altar/ manaron agua muy fría/ tan clara como cristal/ muy dulce a maravilla⁵¹.

He transcrito estas coplas prosaicas, porque nos facilitan un testimonio, que recoge la tradición de un Isidoro santo, lleno de bondad, sin la menor alusión a los otros dos aspectos del Isidoro-sabio y del Isidoro-caudillo, oscurecido el uno y ausente el otro en los textos de esta época.

El Isidoro-caudillo no aparece, a pesar de que el *Romancero* no rehuye

⁵¹ Pueden verse en *Romancero General* (col. de A. DURÁN, B. A. E., Madrid, 1945) el de Jimena, n.º 759, los de Sepúlveda, n.º 723 y 915.

la "máquina" sobrenatural, y a pesar de que en los romances se tratan todos los asuntos en que la hagiografía sitúa sus intervenciones bélicas⁵².

Los textos alegados hasta ahora tienen caracteres comunes, por pertenecer a una misma escuela literaria, pero bien podemos añadir a este grupo las obras de Berceo, que por sus fuentes y contenido encajan en una escuela culta, con elementos de cultura monacal, pero sin perder por ello su carácter popular y aun juglaresco.

El caso de Berceo es sorprendente y revelador. Su religiosidad es ingenua, infantil y mítica. Sus obras están llenas de visiones, apariciones e intervenciones de caudillos celestiales. Todas las victorias se deben a la intervención personal y visible de los santos. Para Berceo, nada más natural que lo sobrenatural. La Virgen y los santos circulan por sus obras como por su casa. Los santos-caudillos en su obra son numerosos. Pero Isidoro está totalmente ausente de su obra, en el aspecto bélico y en cualquier otro aspecto.

Los santos a veces intervienen formando legiones. Lo más frecuente es que formen "parejas de senniores". Lo mismo vimos que ocurría en *Fernán González* y en las intervenciones bélicas de Isidoro, que nos transmite la hagiografía. Se le escapó a A. Castro esta observación, para apuntalar su caprichosa teoría de vincular el culto de Santiago al culto pagano

⁵² Demos algunos ejemplos: Un romance sobre el reto de Zamora (n.º 1895) dice de las tropas castellanas, "Y traen por apellido/ a Sant Jorge y a Santiago" en que la acostumbrada pareja de caudillos esá integrada por San Jorge, santo guerrero, totalmente ajeno al ámbito castellano-lonés. El romance recoge la tradición de que los votos de Santiago vienen de Clavijo, como vienen de Simancas los votos de S. Millán, que, a imitación de Santiago, le convirtieron en patrono de Castilla. Otro romance (n.º 749) narra la toma de Coimbra por Fernando ayudado por Santiago; todo el romancero del Cid está lleno de invocaciones a Santiago; pero en uno (n.º 825) el Cid dice "que yo fago pleitesia/ por S. Pedro y por S. Pablo". La invocación a S. Pedro, como la de Alfonso VI a S. Isidoro, no tiene carácter bélico, sino devocional; está relacionado con S. Pedro de Cardeña. Por eso manda que le entierren "en S. Pedro de Cardeña/ junto al santo pescadore". (n.º 892), aunque en otro romance encarga "que me fagades la huesa/ junto al altar de Santiago/ amparo de lides nuevas" (n.º 854). Por eso S. Pedro es el que le anuncia la muerte y victoria sobre Bucar, pero con la ayuda no suya sino de Santiago. En el cerco de Jerez por Fernando III (n.º 933) "Santiago el buen apostol/ es el que los va matando". En un romance que se refiere a Fernando IV (n.º 960), el rey pone por testigo "a san Pedro y a S. Pablo/ por escribano ponemos/ al apóstol Santiago". Variantes de estas invocaciones aparecen en los romances de las Navas en que la protección divina se manifiesta como "una cruz resplandeciente" (n.º 926). y en otro de Bermudo (n.º 532) jura "por Dios trino verdadero/ y el apóstol Santiago" y en otros donde el nombre de Santiago se une al de María (n.º 1053). La relación de la mora Zaida con S. Isidoro tampoco es recogida en el romancero, apesar de que narra ampliamente la boda de esta hija del rey moro de Sevilla con Alfonso VI.

de los Dioscuros, que, a juicio suyo, sobrevivía en Galicia. Bastante más consistencia tienen las dualidades Santiago-Isidoro, Santiago-S. Millán, S. Millán-Sto. Domingo, que las arbitrarias dualidades Santiago-S. Juan, o S. Cosme-S. Damián, alegadas por Castro. Ahora esperamos que el Sr. Castro no pretenderá encontrar en la Castilla del siglo XIII una supervivencia de Cástor y Pólux.

Para Berceo, la "Gloriosa" es la patrona predilecta. Pero en lides bélicas los predilectos son Sto. Domingo, S. Millán, S. Martino, S. Pelayo, y a la cabeza de todos, Santiago⁵³.

Al menos vistos desde Castilla por un poeta castellano, los patronatos celestiales, que comportaban una ayuda militar en aquella guerra santa, que Berceo sentía con toda el alma, estaban claramente repartidos entre Santiago para León, y S. Millán para Castilla. Y Berceo escribía en las mismas fechas en que el Tudense, el Toledano, el Cerratense, y Alfonso X en sus *Crónicas* proclamaban a Isidoro como el campeón de la cristiandad contra el Islam.

Berceo nos interesa como símbolo. Berceo es un castellano incluido en una zona de cultura eurpoea, que ignora la tradición gótica-isidoriana. Son franceses los modelos para sus héroes; a Ramiro le compara con Rol-dán y Oliveros (*V. de S. Millán*, estr. 412). En la *Vida de Sto. Domingo* es cierto que prodiga alabanzas al rey Fernando: "El rey D. Fernando de Dios sea amado (121)". "El rey D. Fernando sea en paradiso, siempre amó bondad" (219). Pero la única razón es porque trasladó los restos de los mártires de Avila: Vicente, Sabina y Cristeta, a S. Pedro de Arlanza, sin mencionar el traslado de Isidoro, y sin conceder que Vicente viniera a León, como aseguraban las crónicas leonesas⁵⁴, a pesar de que hace una

⁵³ Citamos a Berceo por la ed. de la B. A. E. (*Poetas líricos anteriores al s. XV*. Madrid, 1952, pgs. 39-146) y nos aprovechamos de las notas de la de *Los milagros de N.º S.º*, de SOLALINDE (Clás. Cast., Madrid, 1922). A Sto. Domingo le llama en su *Vida*, lumne de las Españas (248), lumne de los perlados (433), padrón de los claustreros (478), adalid caboso (441), temido de los moros, de christianos amado (761). A San Miguel le llama alferiz del Criador (683). En la *Vida de S. Millán*, es este santo el que acompaña a Santiago. Otra vez el aparecido es S. Martín. En otro pasaje (estr. 347) también la aparición es dual, pero no nos dice quiénes son los aparecidos, aunque bien se descubre por la descripción que de ellos hace. Le interesa sobre todo situar a S. Millán en el plano de Santiago, a efectos devocionales de Castilla. En la *Vida de S. Millán* nos cuenta el origen de los votos, guiado por esa idea. Como el rey Ramiro "decidió pagar a Santiago por alguna medida" (420) pide que los castellanos hagan otro tanto con S. Millán (429).

⁵⁴ Parece probable que Berceo escribiera un poema perdido sobre los mártires de Avila. Pelagio, el Tudense y Alfonso en la *Crónica General* dicen que Vicente vino a León.

descripción de la traslación, que parece calcada en el Silense⁵⁵. Citemos otros datos: Ya vimos el pasaje en que se reproduce el juramento de Alfonso VI, con la única variante de suprimir el nombre de Isidoro. En *Los Milagros de Ntra. Señora* (n.º I) para nada relaciona S. Ildefonso con San Isidoro, como hacían los cronistas desde la vida escrita por Cixila. En la *Introducción* cita los santos que hablaron de la Virgen:

Estos son Agustín, Gregorio, otros tales/ quantos que escribieron los sus fechos reales.

sin acordarse, al menos, del gran mariano S. Ildefonso⁵⁶.

Finalmente notemos que en ninguna de sus restantes obras se han encontrado influjos isidorianos, a pesar de que escribió tratados como *El sacrificio de la Misa* y *Los signos del juicio*, en los que S. Isidoro ofrecía materiales muy abundantes y muy divulgados⁵⁷.

Resumiendo esta primera parte de nuestro estudio: En los ss. XII-XIII las fuentes literarias nos testimonian que S. Isidoro entró plenamente co-

⁵⁵ También aquí hay una visión. Le acompaña gran pompa de obispos, abades, priores, caballeros, infanzones y pueblo, y también se producen multitud de milagros: "En essa traslación destos tres hermanos/ fueron muchos enfermos de los dolores sanos". Berceo se inspiró, además de la Vida de S. Millán de S. Braulio, en la relación del monje Fernando, que recogió los milagros de la traslación de S. Millán en 1053, hasta el a. 1105, obra trad. al cast. en el s. XV. Debe estudiarse la relación de este Libro de milagros con la del Tudense (v. también la relación de milagros de S. Zoilo en *Esp. Sag.*, X, ap. IV).

⁵⁶ Ildefonso, con el nombre de S. Dakesio, pasó incluso al libro de los milagros de María de los etiopes, como modelo de los devotos de la Virgen. Tal libro está lleno de tradiciones de origen toledano.

Berceo cita a Gregorio y Agustín a pesar de que no tienen una significación especial ni en la biografía ni en la exaltación de la Virgen, porque eran considerados como los maestros de la exégesis bíblica alegórica. V. una cita similar en *Rimado de Palacio*, estr. 868 y en *El Laberinto* de Mena, estr. 116 (junto con Jerónimo). V. sobre todo el modo de unir a Gregorio y Agustín en el relato de la 1.ª Cr. Gen., c. 505. Se trata, por tanto, en Berceo de una cita libresca, que le incluye en un círculo cultural europeo. También cita a Gregorio en la *Vida de Sto. Domingo* (estr. 121). Lo curioso es que en otro pasaje (estr. 130) vincula a S. Gregorio con S. Leandro: "El mes de Marzo de la segunda semana/ fiesta de S. Gregorio de Leandro cormana". Creemos que la vinculación obedece a la proximidad en que sus respectivas fiestas figuran en el calendario, puesto que la de S. Leandro es el 27 de febrero y la de S. Gregorio, el 12 de marzo.

⁵⁷ Las fuentes de las *Vidas* nos son bien conocidas; pero no son tanto las de los demás poemas, sobre todo del *Sacrificio de la Misa* y de los *Loores*, en que acaso se puedan encontrar huellas isidorianas mediatas o inmediatas. Sobre *Los signos del juicio* v. el importante trabajo de J. L. PENSADO, "Los *Signa iudicii* en Berceo", *Archivum* 10 (1960) p. 22. A pesar de que Berceo cita expresamente un "libriello" de S. Jerónimo, no bien identificado, sabemos que Isidoro tiene un libro con el mismo título y S. Julián escribió el *Prognosticum futuri saeculi* (v. en ML 96, pp. 453-524). J. L. PENSADO demuestra que Berceo no tiene relación con Jerónimo, sino con Comestor.

mo santo en la conciencia popular. Esta devoción fue particularmente intensa en los reyes y nobles. Quizá esta presencia del santo no existió antes de la traslación de sus restos, aunque este punto está aún sin decidir⁵⁸. Por lo menos, desde la traslación, el culto se incrementó enormemente, en torno al templo, que pasó a ser lugar de peregrinación y de perdonanzas, aunque tampoco este aspecto figure en las citas literarias que manejo⁵⁹. Entra en los calendarios y se multiplican los templos con su titulación, sobre todo en la ruta seguida en la traslación⁶⁰.

En cambio, la presencia heroica de Isidoro no aparece por ninguna parte. Isidoro es un gran santo para el pueblo, pero no parece que fuera un caudillo bélico. Pudiera alegarse que el silencio sería un signo más de la rivalidad castellano-leonesa, que, según Pidal, es uno de los sentimientos dominantes en la épica castellana. Pero creo que tal explicación no satisface. Los textos ofrecen multitud de ocasiones para filtrar la realidad colectivo-popular. La dualidad Castilla-León tuvo también su réplica sanctoral, es cierto. Pero no consistió en negar ningún patronato celeste. Por el contrario, se complacen los escritores castellanos en asignar generosamente a León el patronato de Santiago. La réplica se reduce únicamente

⁵⁸ Este extremo está exigiendo con urgencia una revisión. PÉREZ DE URBEL, *S. Isidoro de Sevilla*, p. 275 alega que su nombre sólo se registra en el *Calendario de Córdoba* (v. *Liber ordinum*, p. 461), y que el *Cal. silense* registra su tránsito sin aludir a su santidad. Sin embargo, cada día se alegan nuevos testimonios de que Isidoro santo era bien conocido en los reinos cristianos antes de la traslación. Lo suponen todos los relatos de la traslación. Además, nótese que la forma "Isidro", y más aún "Esidre", suponen lingüísticamente una transmisión totalmente popular, que sólo puede referirse al santo. La transmisión erudita, referida al sabio, nos dio "Isidoro", que es la que hoy ha prevalecido. J. González, en un erudito trabajo aparecido en la prensa de León, pretendió reforzar esta tesis con un dato de gran interés: el puerto actualmente denominado "S. Isidro" recibe su nombre de un albergue monástico dedicado a S. Isidoro. El autor pretende que tal nombre es anterior a la traslación; pero el doc. más antiguo que alega es de Alfonso VI.

⁵⁹ En Crónicas, poemas y romances, además de Santiago, S. Salvador de Oviedo es el único santuario de peregrinaciones del oeste que se cita. Son los dos únicos que citan las *Partidas*, como ejemplos, en el cap. que trata de "Peregrinaciones", En *Cr. Gen.* p. 255a cita a Sant Yagüe. Sta. María de Rocamador. Roma y Jerusalén.

⁶⁰ Para las parroquias y lugares de culto que tienen a Isidoro como titular, v. mi trabajo, *Influjo de la vida cristiana en los nombres de pueblos españoles*, León. 1950, y mi aportación a la *Enciclopedia lingüística hispánica*, C. S. I. C. Madrid. 1959, ("Hagiotoponimia"), pp. 611. Resulta que las formas más populares como Santo Sidro, y, con falsa repartición, Santos Idos y Santos Ilos, por Sant Osidos y Sant Osilos, sólo se encuentran en Portugal. Los topónimos españoles se refieren a S. Isidro madrileño; pero aún no se ha estudiado el influjo que pudo tener el Isidro hispalense para que tal nombre y en tal forma pudiera dar lugar a antropónimos en el Madrid del s. XII. Otros, como el S. Isidro de Dueñas (Palencia) se refieren a S. Isidro, mártir de Alejandría (v. YEPES, *Historia de la orden benedictina*, B. A. E., I, p. 65).

a crear, con S. Millán, un nuevo patrono particular, que así resulta un satélite, o, más bien, un remedo castellano del patronato jacobeo. Sin que tampoco se pueda hablar de rivalidad u oposición, pues Santiago, según hemos visto, llena todas nuestras páginas épicas, y Berceo, en particular, se entusiasma citando juntos a Santiago y S. Millán.

San Isidoro no ofrecía base ninguna para que el pueblo le convirtiese en caudillo bélico. No tiene consistencia la alegación que se ha hecho de que tal caudillaje obedecía a su legendario entronque con la familia de los monarcas godos. Creemos, en definitiva, que sólo el entusiasmo devoto de hagiógrafos particulares pudo justificar el intento de hacer también beligerante en la guerra santa a su santo predilecto. Todo se justificaba en la coyuntura tremenda de aquella guerra implacable y satánica, que en la conciencia nacional se sustentaba en tres pilares: culpabilidad de los godos, consecuente abandono de Dios y esperanza en la misericordia divina. Era lógico buscar el apoyo divino por todas partes. Pero los ejércitos cristianos tenían unas creencias ilustradas y profundas, que nada tenían de paganas o supersticiosas. Acudían a Santiago, como Padre de nuestra fe, amenazada y negada por el mahometano. Y la señal de la pureza ortodoxa de esta invocación nacional es que la unían normalmente a la invocación constante al Señor, y a la Virgen María. Lo atestigua Berceo en los *Milagros* (358d) "Dizien a grandes voces, Santa Maria val", y en el *Poema de Fernán González* (estr. 370d) "Dixo a altas voces, Santa Maria, val"⁶¹. *La Chronica Adephonsi Imperatoris*, con su modo de his-

⁶¹ La evolución del culto a Santiago, como apóstol y padre de nuestra fe, hasta llegar a ser el caudillo de nuestra guerra santa contra el Islam, tiene una explicación que no puede invalidarse equiparándola a estos focos aislados y locales, que claramente son simples satélites o remedos del patronato jacobeo. El Iriense ya documenta la invocación a Santiago en 939 en Simancas con Ramiro II, aunque parece que la concreción personificada en un caballero medioeval cabalgando en caballo blanco haya sido más tardía; quizá del siglo XII, puesto que el primer testimonio es del Pseudo-silense en 1118, y no parecen tener validez histórica las alegaciones del Clavijo, falsificación posterior al 1100, ni el privilegio de los votos, falsificado en el s. XII, ni el *Poema de Fernán González*, del s. XIII. Larrea supone que ayudó a la personificación jacobea la lectura del Apocalipsis. Los Comentarios de Beato fueron muy leídos en los s. IX-X. Quizá el mismo Beato fue el autor, hacia el 780, del himno en que ya se hace a Santiago "cabeza refulgente de España". Pues bien, en el Apocalipsis aparece la figura de un celestial jinete, montado en caballo blanco como Santiago e Isidoro. La blancura es un símbolo celestial que acompaña a todas las apariciones. Tampoco es preciso que el grito bélico de Santiago fuese réplica del de Mahoma. Habría que estudiar cuál fue el primero. La solidez histórica y religiosa de Santiago como protector nacional llena nuestra historia y nuestra literatura. La convicción cristiana se extiende por Europa; el triunfo de Simancas es registrado por Luitprando en Francfort. por el Anónimo de San Gall y el analista Saxo.

toriar culto y reflexivo, diríamos que codifica con exactitud los usos de invocaciones bélicas, y las reduce a estas tres: el Señor (Cristo, el Creador...), la Virgen María y Santiago⁶². He aquí un texto definitivo: *Sarraceni clamabant tubis aereis et tamboribus et vocibus et invocabant Mahometum. Christiani autem, ex toto corde, clamabant ad Dominum Deum et ad Beatam Mariam et Sanctum Iacobum ut eorum misererentur et obliviscerentur peccata regum et eorum et parentum*. En otro pasaje estas tres invocaciones se desarrollan convirtiéndose en tres oraciones: *O Ihesu Nazarene... O magna Virgo virginum... Sancte Iacobe, apostole Christi...*⁶³. Ninguna otra invocación bélica registra la *Chronica*, a pesar de que en *El Poema de Almería*, que es su continuación poética, se narra la toma de Almería y de Baeza, en la que los hagiógrafos atribuyen a Isidoro una intervención de gran resonancia⁶⁴.

II

También los textos literarios de los ss. XII-XIII nos testimonian la presencia culta del Isidoro sabio. Veamos en qué grado y con qué intensidad. Ese testimonio le podemos encontrar ya cuando se cita a Isidoro en su cualidad de sabio, bien cuando explícita o tácitamente se utilizan sus escritos. Con preferencia usamos el primer método de trabajo, puesto que el segundo exige un estudio de fuentes riguroso que no podemos hacer aquí.

Influjo de las obras de Isidoro se ha pretendido ver, en primer lugar, en el código de nuestro más antiguo texto dramático: *El Auto de los reyes Magos*⁶⁵. Como es sabido, en él aparecen unos signos, puntos, círculos, cruces, que ya el primer descubridor del texto toledano creyó que debían servir para indicar la diversidad de interlocutores, las diferencias de escenas, inflexiones de voz o actitudes del cuerpo. A. de los Ríos creyó ver aquí una continuación de la tradición isidoriana, teniendo en cuenta que Isidoro dedica el cap. *De notis sententiarum* a enumerar estos recursos

⁶² *Chronica Adephonsi Imperatoris*, ed. L. SÁNCHEZ BELDA, C. S. I. C., Madrid, 1950.

⁶³ Véanse los §§ 117 y 164.

⁶⁴ *Poema de Almería* ed. y trad. en la citada ed. de SÁNCHEZ BELDA, pp. 165-206. La intervención celeste encajaba en su clima poético, y en el hecho de que el enemigo implore auxilios ultraterrenos: *Clamat et ad Baalim, Baalim surdescit ad ista* (p. 182).

⁶⁵ Ed. por M. PIDAL en *Rev. de Arch. Bibl. y Museos*, 1900, pp. 453 y sigs. Interesan las notas de la ed. de FORD, *Old Spanish Readings*, 1909.

gráficos con que los antiguos escribían las obras dramáticas⁶⁶. Desgraciadamente —dice Díaz Plaja— las investigaciones posteriores no han confirmado la importancia de estas curiosas indicaciones⁶⁷.

También se ha intentado entroncar nuestro teatro primitivo con la supervivencia de los misterios de que habla Isidoro. Ciertamente son copiosos los datos que Isidoro nos transmite sobre las fiestas escénicas. Y bien pueden estudiarse, relacionándolos con las informaciones de un isidoriano tan acérrimo como S. Valerio. Por otra parte, este aspecto debe enlazarse con la visión moderna de Isidoro músico, compositor de melodías litúrgicas, como la *benedictio lucernae* que figura en el Antifonario visigótico legionense, y enamorado de la música que exalta con un sentido pitagórico como exalta la belleza con un sentido platónico bebido en San Agustín⁶⁸. Estas cualidades encajarían bien en el arte escénico primitivo, que era esencialmente litúrgico y musical. Es verdad que en la pluma de Isidoro reviven las execraciones de Tertuliano y S. Cipriano contra el teatro; verdad también que las nociones que Isidoro nos da de la tragedia y la comedia tienen un aire arqueológico, incluso por su forma gramatical en pretérito. Pero aquí se trataría de otro tipo de teatro, que Isidoro podría haber fomentado como antídoto contra la herencia clásico-pagana⁶⁹. Algunos autores han querido inscribir en el género escénico la obra de Isidoro *soliloquia*, *synonyma* o *lamentum animae peccatricis*, en que se entabla un diálogo entre el Hombre y la Razón. M. Pelayo la llama alegoría semi-dramática⁷⁰. A. de los Ríos, con excesivo optimismo, la considera como “primera piedra de nuestro teatro”⁷¹. Hoy parece claro que no arrancan de aquí las piezas teatrales alegóricas pero ni siquiera los diálogos escénicos, ni los debates, tan abundantes en la E. M. La obra de Isidoro no pertenece al teatro, sino al diálogo doctrinal. Pero sería muy útil seguir el rastro del influjo de los *Soliloquios* en toda su fecundidad, puesto que de tal obra arrancan los motivos estilísticos de los sinónimos, del género dialogado doctrinal y de la alegoría, y los motivos temáticos de la Razón como pro-

⁶⁶ *De notis sententiarum* (orig. 1,20 y 8,7).

⁶⁷ G. DÍAZ PLAJA, “El auto de los RR. Magos”, en *Estudios escénicos* 4 (1959) pp. 101-126.

⁶⁸ V. MENÉNDEZ PELAYO, *Antología de poetas líricos*, ed. C. S. I. C., III, p. 20.

⁶⁹ Habla de fiestas escénicas ampliamente en *Hipocrita*: orig.18,24.48.56 y orig. 10.

⁷⁰ M. PELAYO, *Antología de poetas líricos*, I, 51 y II, 43.

⁷¹ AMADOR DE LOS RÍOS, *Hist. crítica de la Lit. Esp.*, I, pp. 444 sgs.

tagonista y del tono consolatorio ante las miserias de la vida⁷². Algún día podré demostrar que la cosecha puede ser espléndida desarrollando el esquema apuntado⁷³. Además de Ildefonso, fiel discípulo de Isidoro en lo alegórico y en lo sinonímico, baste ahora citar el tratado *de consolatione rationis* que Pedro Compostelano escribe hacia 1150 con la personificación de las artes liberales del Septenario, la Razón que ahuyenta al mundo y a la natura, y el conflicto entre virtudes y vicios al modo de la *Psychomachia*; todo de neto sabor isidoriano, que puede servir de guía para otras investigaciones en multitud de obras de la escuela moralizante alegórica y consolatoria, que después citaremos⁷⁴.

El *Poema de Fernán González* es obra llena de mitos, leyendas y motivos tradicionales e históricos, en el cual debe estudiarse el influjo, sobre todo, de las *Crónicas* isidorianas, que no fueron las más leídas en la E. M. En el *Poema*, encontramos una síntesis histórica, que precede a la vida del conde, así como el elogio de los godos y su conversión al catolicismo, que coinciden con las exposiciones de Isidoro, aunque M. Pidal cree que su fuente directa fue el *Chronicon* del Tudense⁷⁵. Ya aludimos antes a pasajes de posible influjo isidoriano. En la estr. 110 figura un episodio de la vida de S. Juan, que se encuentra en el *de ortu et obitu patrum*⁷⁶. En la estr. 95 figura el llanto o lamentación por la pérdida de España, con frases isidorianas, como después veremos en Alfonso el Sabio.

Pero el trozo más famoso de inspiración isidoriana es el conocido "Elogio de España" contenido en las estrofas 144-157. El texto del Poema guarda una especial relación con la versión del Tudense. Al Tudense pertene-

⁷² Es verdad que Isidoro toma como modelo el *De consolatione* de Boecio, muy divulgado en la E. M., y en cada caso habrá de tenerse en cuenta si es Boecio o Isidoro el modelo de un género tan extendido.

⁷³ El estilo paralelístico tuvo amplio desarrollo, aún poco estudiado. Será preciso arrancar para estos problemas del penetrante estudio de J. FONTAINE, "Théorie et pratique du style chez Isidore de Seville", en *Vigiliae Christianae* 14 (1960) pp. 65-100. En este estilo, y como versículos bíblicos abundan los trozos líricos del tipo del *Loor* y del *Duelo* en las *Crónicas*, aunque el duelo y su imitación paralelística isidoriana arrancan de la *Crónica Mozárabe*, y, mediante el Toledano, pasan a las *Crónicas* de Alfonso. Lo sinonímico alcanza un frondoso desarrollo en los ss. XIV-XV.

⁷⁴ También están sin estudiar los influjos isidorianos de su concepto de la espiritualidad en los textos literarios abundantísimos de la escuela moralizante, y de obras tan características como *los debates* y las *Danzas de la muerte*, en que la hora final y el juicio condicionan toda la vida. Base sólida para este estudio le proporciona la conf. inédita de M. Díaz y Díaz titulada *S. Isidoro y la espiritualidad*.

⁷⁵ *Poema de F. González*, ed. de M. PIDAL en *Reliquias*, pág. 34 y de A. ZAMORA VICENTE en *Cl. Cast.*, 128. Madrid, 1954.

⁷⁶ Ort. 72 (ML 83, 151) y *soliloquia* 22 (ML 40. 882).

cen ciertos datos, como la alabanza de los varones ilustres⁷⁷, de los cuales el *Poema* sólo aprovecha la mención del apóstol Santiago. Pero C. C. Marden ha demostrado⁷⁸ que algunos detalles desconocidos del Tudense, tienen que proceder directamente de la *laus Hispaniae* de Isidoro, tales como la mención matizada de la grana, del aceite, de los montes y de los valles. En realidad, Isidoro no hizo más que desarrollar un texto suyo (orig. 14,4,28) en su triple visión de la suavidad del clima, fertilidad del suelo y riqueza del subsuelo, ordenándolo en una prosa *more synonymiae* a la que era tan adicto. Pero en el desarrollo se inspiró en fuentes, que hoy son bien conocidas⁷⁹. Este trozo lírico tuvo gran éxito. Lo incluyeron en sus crónicas, el Tudense y el Toledano; de éste lo tomó Alfonso el Sabio, llega hasta la *Historia* de Mariana y de Masdeu⁸⁰, y en versión popular pasó al *Romancero* en el bello romance de la traición del Conde D. Julián⁸¹.

El *Libro de Alexandre* es el libro más ambicioso de la poesía medioeval. El autor revela una formación enciclopédica, y nos presenta un repertorio de todo el saber de la clerecía. Este carácter, unido a la probable condición de leonés de su autor, deben suscitar nuestro interés para hacer un minucioso estudio de sus fuentes con el fin de descubrir sus influjos isidorianos. Con esta intención deben estudiarse pasajes como los referentes al nacimiento de Alexandre (estr. 7), la descripción del mundo en tres partes (estr. 255), la descripción de Asia (estr. 259), la aparición a Alexandre de un obispo (estr. 1111), explicación del sol, la luna y los eclipses (estr. 1167), la descripción de Babilonia (estr. 1302), el lapidario (estr. 1306), la confusión de las lenguas (estr. 1345), la caracterización de los pueblos (estr. 1635)... Podemos asegurar que Isidoro es un integrador de su cultu-

⁷⁷ El trozo *De excellencia Hispaniae* del Tudense contienen una enumeración de espíritus ilustres, entre los que figuran Isidoro y sus hermanos; en otro pasaje incluye a Isidoro como el más insigne de un grupo de filósofos y escritores hispanos, entre los que, por cierto, incluye a Aristóteles.

⁷⁸ C. CARROLL MARDEN, *Poema de F. González*, Baltimore, 1904, y M.^a R. LIDA en "Notas para el texto del Alexandre y las fuentes del F.G." en *Rev. de Filología Hispánica* 7 (1945) pp. 47-51.

⁷⁹ Son conocidas sus fuentes. Vid. J. MADDOZ, *De laude Hispaniae* en *Razón y Fe* 116 (1939) pp. 247-257 y "Ecos del saber antiguo en las letras de la España visigoda" en *Razón y Fe* 122 (1941) pp. 223-456. VILLOSLADA, "El primer canto a España" en *Razón y Fe* 116 (1939).

⁸⁰ El Tudense en el prólogo de su *Chronicon mundi*, Mariana en el prólogo de su *Historia*, pp. 247-257 y "Ecos del saber antiguo en las letras de la España visigoda" en *Razón y Fe* 122 (1941) pp. 223-456. VILLOSLADA, "El primer canto a España" en *Razón y Fe* 116 (1939).

⁸¹ El romance "Madre España, ¡ay de ti! en el mundo tan nombrada..." es joya de nuestro *Romancero*. El título en Alfonso no procede del Toledano, que lo encabeza *De destructione gothorum et commendatione Hispaniae*.

ra, puesto que en el l. V, al hablar largamente de las piedras preciosas, en lugar de servirse del *Lapidario*, que tradujo Jehuda ben Mosca, prefiere seguir y citar expresamente la autoridad de Isidoro:

Margarita que siempre quier aser sennera/ siempre la trovan sola e non en compannera/ del rocios crfa, paraula verdadera/ ca assi lo diz S. Isidro, que sopo la materia⁸².

La poderosa figura de Alfonso el Sabio nos puede servir para calibrar con más detalle la presencia de Isidoro-sabio en la cultura de este período.

El esquema histórico en que podemos encajar nuestros testimonios literarios, ya está trazado con auxilio de otras fuentes. Necesitamos incluir aquí unas palabras de síntesis. En la alta E. M. el dominio cultural de Isidoro es absoluto. Sólo se lee a Isidoro, que es el maestro indiscutido. En todas las bibliotecas monacales aparecen al menos las Etimologías y las Sentencias⁸³. Al principio, los monasterios se arreglaban con códices escritos antes de la invasión. Sólo a partir del s. X empieza la actividad de los escriptorios; en los archivos abundan los compendios, resúmenes, comentarios, extractos, fragmentos y adaptaciones para uso escolar de las obras de Isidoro⁸⁴. Particularmente abundan los compendios de Gramática, Ortografía y Cronología. Los glosarios latinos que transmitían y completaban las obras de Isidoro son un homenaje a su erudición. No conocemos ningún tratado de retórica y poética de esos siglos; se aprendían en las Etimologías, y no en Quintiliano o Cicerón, desconocidos hasta el s. XIII⁸⁵. Sin duda, Isidoro, fue un poderoso integrador de la cultura de la Reconquista; y la primera época de los reinos cristianos fue una simple continuación de lo visigótico. Es inexacto situar a Isidoro al otro lado de la

⁸² Alardea de hombre docto y conocedor de todas las ciencias: "Conesco bien gramatica, se bien toda natura" (estr. 38a) "se de las siete artes todo su argumento" (estr. 40a). Confiesa que sigue fuentes escritas: "En escripto iaz esto, sepades, non vos miento" (estr. 11) "cuemo diz la escriptura" (estr. 99) "la escriptura lo canta" (1214). V. la ed. de JANER en B. A. E., LVII, y la de MOREL-FATIO, Dresde, 1906. Para nuestro objeto el estudio más útil continúa siendo el de MOREL-FATIO, "Recherches sur le texte et les sources du L. de A.", en *Romania*, 1875. El último estudio de A. ALARCOS, *Investigaciones sobre el L. de A.*, Madrid, 1948, se limita al pasaje de Troya y a la fijación del texto.

⁸³ J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1956.

⁸⁴ Son imprescindibles para nuestro fin los datos de las bibliotecas medioevales. V. ante todo la monografía de J. TAILHAN, *Les bibliothèques espagnoles du Haut Moyen Age*, Paris, 1877, y la de Pérez de Guzmán y Gallo "La biblioteca de consulta de Alfonso el Sabio", en *España y América* (1905) p. 131. Valiosos datos en VILLANUEVA, *Viaje literario*, 4, p. 216, para la de Ripoll en que junto a los clásicos aparecen Isidoro y Beda, y para la de Vich *ibid.* 6, p. 80.

⁸⁵ V. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de las ideas estéticas*, I, p. 321.

Historia de España. M. Pidal⁸⁶ ha hecho esfuerzos definitivos para valorar la importancia del componente visigótico en la estructuración de España, y en la densidad del ambiente germánico en nuestra epopeya. Hoy está demostrado que el espíritu godo, tan identificado con Isidoro, se vigorizó después de la invasión, sobre todo en el Reino de León. Hinojosa defiende que en el reino visigodo, ciertas costumbres godas estaban latentes, cohibidas por el influjo romano y eclesiástico, y en cambio se desarrollaron en los ss. X-XII⁸⁷.

En este fondo rabiosamente hispano, visigótico e isidoriano destaca más intensamente el cambio radical operado en España hacia el s. XII. España sufre un doble proceso de europeización y arabización. No fue sin duda tan súbito como suele decirse, porque nunca son súbitos estos procesos. Es fácil señalar las lentas y tempranas infiltraciones europeas, sobre todo en la zona oriental. Sólo con un interés didáctico es útil centrar este cambio en el influjo de los cluniacenses. La supresión del rito mozárabe y de la letra visigótica, además de un hecho, es un símbolo. El rito se abolió *cunctis flentibus et dolentibus*⁸⁸. Interesa subrayar que la resistencia se hizo sobre todo por el clero y en nombre de Isidoro. Lo cierto es que lo español-isidoriano cedía ante lo cluniacense-romano.

En la figura de Alfonso y en su obra, podemos centrar toda la magnitud de este proceso. Alfonso y su escuela son testigos excepcionales para probar la complejidad cultural que sustituyó a la monarquía absoluta de Isidoro.

En la etapa alfonsí, además de lo europeo, pesa notablemente el influjo oriental, con el predominio de lo árabe y lo hebreo. Conocidos son los contactos de Gerberto (Silvestre II) que se educó con los árabes en las ciencias astrológicas⁸⁹. Un capítulo importantísimo de estos contactos es el referente a los mozárabes⁹⁰. Para A. Castro, la ocupación de Córdoba y

⁸⁶ M. PIDAL, *Los godos y la epopeya española*, Madrid, 1951, p. 35.

⁸⁷ Citado por MENÉNDEZ PIDAL, *Los godos y la epopeya*, p. 34.

⁸⁸ R. Jiménez de Rada *de rebus Hispaniae*, I, VI, cap. XXVI (ed. *Hispaniae illustratae*, II, pp. 106-107). Para la substitución del rito hispánico, v. P. DAVID, "L'abolition du rite hispanique" en *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI au XII siècle*, Coimbra, 1947, pp. 391-405. Se pudiera rastrear que a partir de entonces se produjo una escisión de la cultura eclesiástica y de la civil; así pudiera explicarse que no coincidiera con respecto a Isidoro el clima de la Cámara Real de Alfonso y el de los cronistas monacales.

⁸⁹ Así lo defiende MENÉNDEZ PIDAL en *Los godos y la epopeya*, p. 79; en contra había opinado AMADOR DE LOS RÍOS, "Silvestre II y las escuelas isidorianas", en *Rev. de España*, VI, p. 21.

⁹⁰ Modernos estudios tienden a incrementar la importancia de este influjo.

Sevilla fue factor decisivo en la simbiosis de lo oriental y lo occidental⁹¹. Aun negando la importancia de este hecho concreto, S. Albornoz reconoce que “durante los ss. XII-XIII la España cristiana se sintió tironeada con fuerza por el brillo de la cultura islámica”⁹². Alfonso es un factor decisivo en estos contactos. Los fomenta desafiando el viejo ambiente de hostilidad de razas y religiones. Alfonso no odia, como odiaron sus antepasados, a los sabios árabes y hebreos. Tempa el antagonismo de ambas civilizaciones, y se constituye en “árbitro de la ciencia”. Acepta todas las aportaciones, porque, lejos de ser un exclusivista, es un enciclopedista, que quiere repetir la hazaña de Isidoro de compendiar el saber de su época. El signo del reinado de Alfonso es el universalismo, tanto en sus aspiraciones políticas, como en sus empresas literarias y científicas⁹³.

Veámoslo con preferencia en sus obras históricas. Ni en el estilo, ni en el contenido, Alfonso concibe ya la historia al modo isidoriano. La historiografía venía siendo continuación de Isidoro, desde Alfonso III, quien, para ser fiel al modelo, impone el laconismo del “seco estilo cronístico que rigió durante tres siglos”⁹⁴. Pero más importante es atender a su concepto de la historia. S. Isidoro había impuesto la idea de que la historia de España era la historia de los godos. Todos los cronistas aceptan esta concepción. Sólo Alfonso se aparta de ella, y fiel a su idea ecuménica, funde la historia de España con la historia universal. Aunque en otros aspectos, el *Silense* aporta nuevos elementos, intentando recobrar el prestigio de la historia antigua, y en ese camino suponen avances la *Historia Compostelana*, o la *Gesta Roderici*, o la *Chronica Adephonsi* o el mismo Toledano, divergente del Tudense, que es una vuelta a Isidoro. Alfonso se distingue de todos por esta concepción universalista. Todavía para el Toledano los romanos fueron unos opresores: *Hispania misera incertis oppressionibus cruciatur*. El mismo S. Fernando fue tan adverso a lo romano como a lo islámico. Sólo Alfonso se siente “rey de romanos”. Por eso sitúa los orígenes de España, no en lo gótico, sino en lo romano y aun en lo mítico. En su historia de España dedica nada menos que 321 caps. a la historia romana.

⁹¹ Citado y refutado por C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*. I. p. 184.

⁹² S. ALBORNOZ, o. c., p. 186, citando el testimonio de J. González.

⁹³ *Crónica General de España* (sel. est. y notas de J. FILGUEIRA, Zaragoza, 1955) p. 23.

⁹⁴ MENÉNDEZ PIDAL en *Reliquias*, p. xxxii resume su opinión diciendo: “El rey [Alfonso III] se decidió por el laconismo isidoriano”.

Más elocuente aún será el estudio de sus fuentes, y del puesto que Isidoro ocupa en sus escritos. En el Prólogo de la *Crónica General* enumera sus fuentes, entre las que figura Sant Esidro el primero y Sant Esidro el Mancebo. Pero ya es sabido que se trata de una lista tópica, copiada del Toledano, y después repetida por otros autores, como Gil de Zamora⁹⁵.

En su *Crónica*, Alfonso recoge puntualmente toda la tradición de Isidoro como santo y como caudillo nacional⁹⁶. Como cronista universal recoge todas las tradiciones; es un eco fiel del Tudense y del Toledano, a quien profesa verdadera admiración. Es el suyo como un registro notarial. Da la impresión de que trata de Isidoro como de un venerable valor histórico. Para Alfonso, Isidoro es ante todo un gran santo. El cap. 500 le titula: "De las buenas obras de Sant Esidro e de la su muert", y traza un panegírico, en que no sigue al Toledano demasiado escueto, sino al Tudense, y ofrece a secas la biografía de un santo, un trozo hagiográfico y de devoción, en que para nada alude al sabio, ni mucho menos al caudillo nacional.

Por eso, cuando se trata de citar o utilizar sus escritos, la presencia de Isidoro no es apenas perceptible. A pesar de que Alfonso se complace en citar las fuentes que utiliza, solo dos veces cita a Isidoro (cap. 366, p. 209b y cap. 511, p. 296) y en las dos parece escribir de memoria, puesto que en la primera, los datos proceden de otros autores: y en la segunda equivoca el alcance de la historia de Isidoro. Sin cita expresa, bastantes pasajes de su *Crónica* pueden referirse a las obras de Isidoro, pero tomados indirectamente, a través de otros autores o de resúmenes anónimos. En el minucioso estudio de fuentes, de la ed. Pidal, muy pocas veces puede señalarse una referencia isidoriana directa; p. ej., en las noticias sobre

⁹⁵ J. FILGUEIRA, o. c., p. 17, presenta en columnas paralelas la coincidencia de las fuentes citadas por el Toledano y por Alfonso, que son: Esidro el 1.º, S. Alfonso, S. Esidro el mancebo, dom Jordam, Claudio Tholomeo, Dion y Pompeyo Troyo, Idacio, Sulpicio, CC. Toledanos, y otras historias de Roma.

⁹⁶ Cito por la última ed. de M. PIDAL, *Primera Crónica General de España*, Madrid, 1955. Recoge los siguientes episodios: Mahoma en Córdoba (c. 478). Concilio de Sevilla (490). Concilio de Toledo (497). Su muerte (500). Del supuesto sucesor Teodisto y trad. de sus obras por Avicena (504). S. Alfonso, discípulo de Isidoro (510). Advertencia sobre el alcance de la historia de Isidoro y "dell otro Isidoro el Mancebo" (511). Llor a España (518). Lista de santos obispos (551). Sobre "el officio" de Isidoro y la primacía de España (571). Traslación de Isidoro (809 y 810). Traslado de S. Vicente a León (811). Muerte de Fernando (813). Milagro del agua que mana (864). Derrota de D. Alfonso de Aragón en Fraga (867). Aparición de Isidoro en la toma de Baeza (981). Aparición en el cerco de Ciudad Rodrigo (994).

los anfiteatros (cap. 28), en el estudio de los meses y los días de la semana (cap. 118). Otras referencias son dudosas y colectivas. Tal ocurre con las noticias sobre la torre de Hércules (cap. 4), que pudieron ser tomadas de Isidoro, o de Eusebio, o de Jerónimo, o del Bellovacense; con la fundación de Tiro (cap. 49), que fundamentalmente sigue a Pompeyo Troyo; con las islas del Ponto (cap. 81), que recuerdan el *Mappa Mundi* falsamente atribuido a Isidoro; con las instituciones romanas (cap. 109), que pudieron ser tomadas de glosarios o de Hugucio; con las seis edades del mundo (cap. 151) compiladas a base del Tudense; las noticias sobre las persecuciones (cap. 304), tomados de tratados eclesiásticos; con detalles sobre los reinados de Arcadio y Honorio (cap. 358) tomados de Sigeberto; con las conquistas de Rikila (cap. 376) inspiradas en Idacio y el Toledano. Alfonso prefiere utilizar con profusión los Césares de Suetonio, el Epítome de Justino o Pompeyo Troyo, las Historias de Eusebio, Jerónimo, Oro-sio, Tudense, Toledano, Sigeberto o el Bellovacense.

Destaquemos otro aspecto interesante. Alfonso en su *Crónica* siente verdadera debilidad por la etimología a base de imaginación. Todas las aborda, y no hay etimología que se le resista. Sólo con leer los primeros capítulos, hemos anotado muchas docenas de etimologías, todas ingenuas y pintorescas⁹⁷. Este afán etimológico, aunque era manía común en la E. M., pudo aquí tener raíz isidoriana; pero, a pesar de que Isidoro era el gran especialista en la materia, Alfonso no le utiliza, y aun da la impresión de no conocerle en este aspecto, y prefiere tener como libro de consulta el *Lexicon* del italiano Huguccione de Pisa⁹⁸.

La *Grande e General Estoria*⁹⁹ se prestaba también al aprovechamiento en masa de la erudición de Isidoro; y, sin embargo, los trabajos de Solalinde y de María Rosa Lida han demostrado que las consultas y las fuen-

⁹⁷ Tal ocurre con las etimologías de Gades, Coruña, Galicia, Guadiana, Hispalis, Cartagena, Moncayo, Tarazona, Urgel, Barcelona, España, Segovia, Osuna, Niebla, Montes Cetubales y Montes Pirineos, Cartago, Fenicia, Tiro, Sidón, Osma. Mondoñedo, así como todos los nombres de las instituciones romanas y el nombre de Imperator y de César que explica "por cuatro razones".

⁹⁸ Rara vez coincide con la etimología isidoriana. No olvidemos que la manía etimológica era común en la Edad Media.

⁹⁹ Cito por la ed. de A. SOLALINDE, *General Estoria*, 1.^a p., Madrid, 1930; y 2.^a parte, I, ed. de A. SOLALINDE, LLOYD A. KASTER y V. R. B. OELSCHLAGER, Madrid, 1957. V. además A. SOLALINDE, *Alfonso X*, Madrid, 1922, con antología y prólogos; J. A. SÁNCHEZ PÉREZ, *Alfonso X*, Madrid, 1929, con amplia bibliografía, y M. PIDAL, *Las Crónicas Generales de España*, Madrid, 1916 (pub. también en *Estudios Literarios*, Madrid, 1920, y Buenos Aires, 1942).

tes del Rey Sabio iban por otros cauces¹⁰⁰. Solalinde registra una sola cita de Isidoro en la I parte (pág. 57b), y es de segunda mano, a través del Toledano. Las otras dos menciones de Isidoro (p. I, págs. 112b y 172b) derivan de Plinio y se refieren a Isidoro Characeno, geógrafo del s. I a. de C. Otras citas de Isidoro se hacen a través de Rábano Mauro. Es cierto que Alfonso inserta trozos traducidos de Isidoro sin citarle. Solalinde cree que lo hace así porque utilizaba una copia o resumen anónimo. Pero podemos alegar otro detalle que revela hasta qué punto la memoria de Isidoro se había perdido. Con mucha frecuencia Alfonso alega como fuente una obra que titula *El Libro de las Provincias*, que otras veces titula *Estoria de las Provincias*. Solalinde lo había registrado en I, 155b; puedo añadir que se encuentra con profusión en la II parte. Véanse los pasajes: XVI, 31b y 32ab. XVII 33a, XXXIII 54a, LVII 82b, LVIII 82b (4 veces) LIX 84a (tres veces). Solalinde ha demostrado que tal libro debe atribuirse a Isidoro, y M. R. Lida supone que se trata de alguna compilación que reuniesen los libros XIV-XV de las Etimologías. Lo demuestra una cita curiosa: en II, cap. LXV, 91b, la cita tiene esta forma: "Et cuenta Sant Esidro e el Libro de las Provincias". En efecto, la cita, que se refiere a las Islas Cícladas, corresponde a orig. 14; M.^a R. Lida concluye que en esta cita doble ha de entenderse que se trata de una sola fuente. Lo cual, creemos, no es totalmente exacto. En la intención de Alfonso, se trata de dos fuentes. Alfonso desconoce que el *Libro de las Provincias* pertenezca a Isidoro. En realidad, no podemos asegurar que estuviese equivocado, puesto que desconocemos el contenido de tal libro compilatorio y anónimo. Por eso, Alfonso en el mismo capítulo pocas líneas antes ha citado simplemente "El Libro de las Provincias" (91b 15) y poco después cita consciente y directamente "segun cuenta Sant Esidro en el l. de las Etim. en el cap. de las islas (cicladas)" (p. 92b 7), en que distingue claramente los autores que consulta. Esto aparece más claro en esta cita similar: "Departen Paulo Orosio e el Libro de las Provincias" (LVII 81b) en que la distinción de autores es manifiesta. Por lo demás, en la Estoria son comunes estas citas dobles, que corresponden a dos autores, p. ej.: "Cuenta Eusebio en el griego et el obispo Iheronimo en el latin" (53b, 145a) "Iosepho e el maestre Pedro..." (XLVI 60a) "Ovidio e el Libro de las Generaciones" (LXXXVIII

¹⁰⁰ Para el estudio de las fuentes son importantes y útiles para nuestro objeto. A. SOLALINDE, "Fuentes de la General Estoria de Alfonso el Sabio", *RFE* 21 (1934) 1-28 y M.^a ROSA LIDA, "La General Estoria, notas literarias y filológicas" en *Romance Philology* 12 (1958) pp. 111-142 y 13 (1959) pp. 1-30.

106a), claramente distinto de las citas del tipo: "Ovidio en su Libro Mayor" (147a, 148b, 162b...) Alfonso, por tanto, no piensa en Isidoro más que la única vez que le cita en toda esta II p. tan enfarragadamente plagada de citas. Lo mismo podemos decir de las citas de otros libros anónimos como la *Estoria de Troya* (XVII 33b (bis) y 34a (bis), XXXII 53a, LX 85b, LXI (ter), XCV 113a), citas que a veces corresponden con pasajes de Isidoro¹⁰¹; o *Estoria de los Alarabes* (XXII 39b, XXIII 40a y 41a) o la *Suma de la Retorica* (XXXVI 57a), donde alega un texto isidoriano sobre el Trivio y el cuatrivio "que es el saber de las cosas y por eso se llaman mercuriales"; el *Libro de las Generaciones* (LXII 88a, LXXXVII 105b). En otros pasajes, como el excursus sobre el Nilo (I, 222b), sobre el buey Apis (I, 293b), sobre animales diversos (I, 554a), sobre los delfines (II 184a), revela que no utiliza a Isidoro, sino que directamente lo toma de Plinio a quien cita con toda minuciosidad: "Plinio en el IX l. de la Natural Estoria" (II, 181b), "en el ochavo cap. del so noveno libro..." (II, 184a). La ciencia de Isidoro, como rica herencia, vivía dispersa en resúmenes, extractos, y compilaciones; pero el padre de esa ciencia estaba olvidado. En la parte de historia sagrada, Alfonso prefiere los Comentarios de Pedro Comestor o el *Speculum* del Bellovacense, que le envió desde Francia S. Luis. En otras materias, utiliza las Antigüedades Judaicas de Josefo, el *Pantheon* de Viterbo, los Fastos y las Metamorfosis, por las que siente verdadera debilidad, Horacio y Virgilio, a quien no conoce directamente, sino por un comentario de Silvio, o Lucano, Estacio y Cicerón, cuyas citas siempre son indirectas, Aristotil y Séneca "el filosofo de Cordova", el Maestre Godofre, Huguicio en su *Lexico*, y sobre todo el *Comprehensorium* del comentador Johan el inglés, a quien llama "el fraire", y los que llama "exponedores de la Biblia, Agustín, Jerónimo Beda...".

De las demás obras alfonsíes sólo podemos hacer alusiones rápidas. *Las Siete Partidas* plantea problemas jurídicos que no son de este lugar. En ellos se han encontrado citas y sentencias de Agustín, Ambrosio, Gregorio, Clemente, Jerónimo, Damasceno y Bernardo, pero no de Isidoro, de tan potente personalidad en el campo jurídico. Tiene, en cambio, importantes influjos árabes.

El Lapidario no se basa en Isidoro, y expone las propiedades de las piedras preciosas y sus virtudes astrológicas siguiendo la traducción del árabe Jehuda ben Mosca.

¹⁰¹ Así lo ha comprobado M.^a R. LIDA en el pasaje sobre Frigia de G. E. II. 88b.

Se ha dicho muchas veces que la doctrina de Isidoro fructificó en Alfonso, sobre todo en su *Septenario*. Pero era una pura ilusión producida por las resonancias del título. La edición de Vanderford ha aclarado este problema, hasta hoy tan confuso¹⁰². Esta obra —dice el editor— “ha sido una de las menos conocidas y la que con más insistencia ha sido mal interpretada. El Septenario no es un tratado de las siete artes liberales del Trivio y el Cuatrivio, como parecía indicar su nombre. Esta definición parece remontarse a A. de los Ríos, que sin embargo, le conoció con más exactitud que otros tratadistas anteriores. El Septenario no es, ciertamente, obra histórica, ni mero panegírico de S. Fernando... ni es tampoco un tratado sobre las artes liberales, porque sólo trata de ellas en la ley XI, aunque sea esta la más larga de todas...”¹⁰³. Vanderford demuestra que fundamentalmente se trata de una exposición doctrinal coincidente en gran parte con la I Partida. El mismo Alfonso explica el título diciendo que le llama Septenario “porque todas las cosas que en el sson van ordenadas por cuento de siete”¹⁰⁴. Se esfuma, por tanto, la relación con las Etimologías de Isidoro, aunque quedan aún sin estudiar las fuentes de su doctrina, puramente religiosa, con notable mezcla de mitología y astrología.

Después de esta pesada exposición, ya casi no nos extraña que en 1270, cuando ya la escuela alfonsí estaba en plena actividad, recibiese en préstamo de Albelda y del prior de Nájera las Etimologías y alguna historia “entre quince libros de letra antigua”, que sin duda no figuraban todavía en la Cámara real¹⁰⁵. Asimismo nos explicamos que en aquella escuela de traductores, no figurase la traducción de ningún libro isidoriano, pues no le pertenece, y quizá no la conoció, la traducción parcial del tratado, falsamente atribuido a Isidoro, con el título de *Mapa Mundi*¹⁰⁶. Ni siquiera podemos asegurar que a S. Isidoro le profesase especial devoción como santo, ni menos como protector bélico, a pesar de las informaciones que recoge la *Crónica General*. Como para todos, su caudillo protector fue Santiago. La *Crónica de Alfonso X* nos lo testimonia¹⁰⁷. Su testamento nos lega la frase definitiva: “Rogamos a S. Clemente en cuyo día nacimos, et

¹⁰² Alfonso el Sabio, *Setenario*, ed. de K. H. VANDERGORD, Buenos Aires, 1945.

¹⁰³ VANDERGORD, o. c., p. 20.

¹⁰⁴ *Setenario*, ley XI, “Por quales rrazones pusiemos nombre a este libro Ssetenario”, p. 25.

¹⁰⁵ Marqués de Mondéjar, en sus *Memorias históricas*, da razón de un recibo de libros prestados en e. 1308 (a. 1270) del prior de Nájera, entre otros, la Hist. de los reyes, Isidoro el Menor y las Etimologías.

¹⁰⁶ *Mapa Mundi*, ed. de A. BLÁZQUEZ, Madrid, 1908. En lo esencial es orig. 14.

¹⁰⁷ *Crónica de Alfonso X*, en B.A.E., LXVI.

a S. Alfons cuyo nombre avemos, et a Santiago que es nuestro sennor et nuestro defensor et nuestro padre..."¹⁰⁸. En *Cantiga CCCI* pide a Dios que le reciba en parayso "u esté S. Matheus / S. Pedr'e Santiago / a que van os romeus".

Esta misma convicción de encontrarnos en la época alfonsí sumergidos en un mar cultural abigarrado, ecumenista, europeo e islámico, nos la fortalecería el estudio minucioso de un tipo de libros de extraordinaria difusión, en los reinados de S. Fernando y Alfonso. Me refiero a las obras didácticas, escritas, bien en forma oriental de apólogos, o bien de exposiciones o catecismos político-morales¹⁰⁹. Tales como *El Libro de los doce sabios*, las *Flores de philosophia*, el *Bonium*, la *Disciplina clericalis*, que en castellano fue incorporada al *Libro de los Exemplos*, el *Calila*, traducido al latín por J. de Capua con el título *Directorium vitae humanae*, y al castellano con el título *Exemplario contra los peligros y engaños del mundo*, el *Libro de los Proverbios*, el *Libro de los conseios y consejeros*, el *Lucidario* atribuido a Sancho...¹¹⁰.

No está hecho el estudio de esta selva intrincada de catecismos morales, pero se puede adelantar que respiran un intenso sabor oriental, y en realidad están escritos para adaptar a la moral cristiana los tratados árabes moralizantes del tipo de *Lámpara de Príncipes* o *Collar de perlas*¹¹¹.

Bastan unas indicaciones sobre un tratado, íntimamente relacionado con estos catecismos, que puede confirmar las líneas centrales de mi exposición. Me refiero al titulado *Castigos y documentos del rey D. Sancho*¹¹². No todos concuerdan en atribuirle a D. Sancho. Paul Groussac y Foulché-Delbosc¹¹³ creen más bien que se trata de una versión libre del *De regimi-*

¹⁰⁸ En su testamento, de 21 de enero de 1284, manda a los herederos que indica sus libros, entre los que figura *El Setenario* "que nos feçimos...".

¹⁰⁹ Puede verse la *Disputa* en *RFE* 1 (1914) p. 173 donde A. CASTRO publica el texto; *El libro de los doce sabios* ed. por A. BURRIEL en *Memorias para la vida del Santo Rey Don Fernando*, Madrid, 1800, pp. 188 sgs.; *Flores de Filosofía* (texto y estudio de KNUST, *Dos obras didácticas y dos leyendas*, ed. Bibliófilos españoles, Madrid, 1878); el *Exemplario*, ed. por José M.^a CASTRO, en *Homenaje a Finke*, I, Zaragoza, 1935 y un estudio del mismo autor, "Sobre el Exemplario de J. de Capua", en *Anales de la Universidad de Barcelona*, 1943.

¹¹⁰ Cf. "Noticia sobre el Lucidario y problema relacionados con su estudio" en *Rev. de Fil. Esp.* 1935. En las cuestiones de liturgia, el *Lucidario* pudo inspirarse en Berceo, pero puede ser que ambos dependan de Isidoro. También Isidoro puede ser fuente, al menos indirecta, de la descripción de los elementos, y de la división geográfica del mundo.

¹¹¹ Un estudio provisional y detallado de estos catecismos puede verse en A. DE LOS RÍOS, *Hist. crítica de la Lit. Esp.*, IV, pp. 30 sgs.

¹¹² Ed. de GAYANGOS, por la que cito (en B.A.E., XI, pp. 85 sgs.).

¹¹³ P. GROUSSAC-FOULCHÉ-DELBOSC, en *Revue Hispanique*, 1906, pp. 202 y 340.

ne principum de Guido de Colonna, adicionada por F. Juan G. de Castrojeriz, para la educación del futuro rey D. Pedro. Lo cierto es que el libro rebosa erudición eclesiástica, y está lleno de disquisiciones, que más parecen propias de un monasterio que de la Cámara Real. Los textos forman un verdadero empedrado. Abundan los SS. PP. como Agustín, Ambrosio, Jerónimo, Gregorio y Bernardo. Aparecen, con profusión Boecio, Novaciano, Séneca, Valerio, Tulio, Aristóteles, Hugo y el Maestro de las Sentencias. En esta selva de muchos centenares de citas, Isidoro figura una sola vez en el cap. LXXXV tratando del ayuno¹¹⁴. Y aun esta cita figura sólo en uno de los códices (el cod. B) en capítulos que me parecen una interpolación posterior mucho más pobre en estilo y en citas de autores¹¹⁵. Además en el cap. XVI aparece S. Isidoro citado como modelo de buenos obispos entre otros muchos¹¹⁶; y en cambio nos sorprende cuando en el cap. LXXXII cita hombres de saber enciclopédico, sin acordarse de Isidoro¹¹⁷.

III

Todo hacía suponer que los textos literarios de los ss. XIV-XV me resultarían estériles para atestiguar la presencia isidoriana en la vida y la cultura española. La línea descendente que registra la literatura de los ss. XII-XIII, comparada con la plenitud isidoriana de los siglos anteriores, parece que tendría que desembocar en un eclipse del nombre y la obra de Isidoro, sobre todo si la buscamos en textos literarios de una época en que ya llegaban a España las corrientes poderosas de la nueva cultura nacida en Italia.

Nos sorprende y nos regocija comprobar que no es así. A través de páginas estrictamente literarias, vemos que Isidoro sigue presente e influyente en la cultura española. Más aún, comprobamos que esta presencia es más acusada, más intensa y purificada que en el tiempo inmediato an-

¹¹⁴ Dice el texto de Isidoro: "Todos los que ayunan e estan en abstinencia son semejantes a los diablos, que siempre ayudan e nunca comen, mas la maldat siempre esta con ellos arraigada" (p. 205).

¹¹⁵ La interpolación abarcaría los cps. LIV al XC, que es el último.

¹¹⁶ Los obispos que cita son: Gregorio, Clemente, Calixto, Silvestre, Dionisio. "et cual fue S. Esidro, arzobispo, et cual fue sant Liandre arzobispo, et cual fue Alifonso, et cual fue sant Agustín obispo, et cual fue Sant Fulgencio obispo, et cual fue sant Blas, obispo, et cual fue sant Benito abad et otros muchos que seria luenga historia de contar".

¹¹⁷ En realidad, sólo cita reyes y filósofos, como Teodosio, Carlos el noble. Carnéades, Solón, Sócrates, Arquímedes...

terior. Hasta podemos hablar de una verdadera restauración isidoriana, quizá relacionada con una restauración nacional, que desemboca en un Renacimiento de peculiares notas que le distinguen de los demás renacimientos europeos. Creo que la comprobación de este fenómeno tiene gran importancia.

Ciertamente el influjo del N. de Europa, ya en el s. XIV estaba caducado. Terminada la hegemonía literaria de Francia, los moldes de arte y de letras venían de Italia; pero en tal coyuntura, la conciencia nacional veía vagamente una peligrosidad que neutralizaba con una vuelta a lo tradicional.

Por otra parte, la cultura semítica ya no tenía influjo alguno. La tradición literaria de la Sinagoga estaba agotada; nada tenía que enseñarnos. Nos puede servir de testigo el obispo converso Alonso de Cartagena, de quien dice M. Pelayo: "Hábil será quien descubra la menor huella de orientalismo en sus escritos"¹¹⁸. El último escritor, tocado de manías arabistas, fue el excéntrico Villena, prócer estrafulario, que no representa su tiempo, sino el anterior o el posterior. Pues bien, Juan II hizo auto de fe con sus escritos, gesto que no se concibe en los tiempos de Alfonso¹¹⁹.

Pasada la ola oriental, islámica y judía, que por dos siglos había anegado la cultura indígena, vemos que aflora la roca viva de lo indígena. Esto puede explicar el fenómeno sorprendente de que Isidoro esté más presente y vivo antes y después de los siglos XII-XIII, europeizados y arabizados. Aduzcamos rápidamente algunos testimonios del campo literario elegido, que comprueben nuestros puntos de vista.

En primer lugar, anotemos que a principios del s. XIV, el Mester de Clerecía, que en sus temas santorales no se había acordado de los Padres españoles dedica un poema decadente y mediocre a narrar la *Vida de S. Ildefonso*¹²⁰. El poema habla tan largamente de S. Isidoro que Ticknor y Puimaigre aseguraron que el asunto era la vida de nuestro santo¹²¹. En realidad a Isidoro sólo dedica la primera parte en que narra la educación

¹¹⁸ Sobre Alonso de Cartagena en *Esp. Sag.*, XXVI, p. 388, y L. SERRANO, *Los conversos D. Pablo de Santamaría y D. Alonso de Cartagena*, Madrid, 1942.

¹¹⁹ A pesar de ello, en *Arte de trovar*, ed. SÁNCHEZ CANTÓN, Madrid, 1923, hablando de las voces articuladas, dice que las divide en diez partes; la última es "de la abreviatura de las letras" y cita a Isidoro (orig. 1). Cf. MENÉNDEZ PELAYO, *Antología de poetas líricos*, IV, p. 2.

¹²⁰ *Vida de S. Ildefonso* en B.A.E., LVII, p. 323.

¹²¹ TICKNOR, *Hist. de la Lit. esp.*: I época, cap. V; PUIMAIGRE, *Ant. Aut. Cast.* t. II, p. 167. Ildefonso, vinculado a Isidoro, siguió interesando a los escritores, como Alfonso de Palencia y el Arc. de Talavera. Lope de Vega, que recoge todos los

de Ildefonso. S. Eugenio busca un maestro para educarle y juzga que no puede ser otro.

si non es S. Isidoro que es en tal afer/ Entonces era arzobispo e sennor prelado/ S. Isidoro en Sevilla ome bien acabado/ Primado en las Espannas e sobre todos onrado/ en todas las sciencias maestro consumado/... Este es sennor de toda clerecía/ en el fallan que es toda filosofía/ e maestro de física e de teología...

Ildefonso se presenta a Isidoro, que le acoge con toda benignidad. Nos describe el estudio o seminario de Sevilla, donde aprende todas las ciencias "físicas e natura e la santa Teologia", con "muchos buenos maestros bien letrados". Terminada su formación, se vuelve a Toledo satisfecho porque

con todas las sciencias me veo muy pagado/ e so en Theologia maestro e licenciado.

Aparece aquí la vieja estampa de Isidoro, sabio universal, que hasta ahora no habíamos registrado en textos literarios. Es buen principio de una nueva etapa. Estas apreciaciones sobre Isidoro aparecen con frecuencia en los textos de estos siglos. Elijo uno de particular elocuencia: de Fernán Pérez del Pulgar.

En sus obras poéticas figura su poema en 409 octavas de arte menor, titulado *Loor de los claros varones de España*; Isidoro ocupa en él un lugar destacado. Al hablar de Alarico, nos hace esta cita¹²²:

S. Ysidro relatando/ el origen de los godos/ por diversas vias y modos/ al muy noble rey Sisnando/ de sus loores tratando/ fizo tan largo proceso/ que lo menos aquí expreso/ por lo ir abreviando.

Más que Alfonso en el s. XIII, Pérez de Guzmán en el XV conoce y sigue a Isidoro como tratadista del origen e historia de los godos. Al tratar de Suintila, narra el tránsito de Isidoro con estos versos emocionados:

So el justo principado/ deste muy notable rey/ aquel pastor de la grey/

ríos medievales, también dedica una comedia a S. Ildefonso, en el que recoge todas las tradiciones fabulosas relativas a S. Isidoro. Lo mismo hace Valdivieso en el poema titulado *El Sagrario de Toledo*. V. M. PELAYO, *Teatro de Lope de Vega*, II, pp. 37 sgs.

¹²² *Loor de los claros varones* ed. de OCHOA, en *Rimas inéditas del s. XV*, y por FOULCHE-DELBOSC, en N.B.A.E.; *Cancionero castellano del s. XV*, vol. II, 1915. V. M. PELAYO, *Antología de poetas líricos*, IV, pp. 208 y 220.

christiana et santo prelado/ Isidro tanto letrado/ tan excelente dotor/
que ninguno fue mayor/ a la gloria fue llevado.

Y confirma su panerífico al hablar de los Alfonsos, a pesar de ser la cita forzada e inoportuna:

Salió esta noble planta/ de aquel arbol fructuoso/ Recaredo de quien
canta/ un loor maravilloso/ S. Isidro glorioso/ a quien debe ser cum-
plida/ fe dada y atribuida/ tanto fue santo e famoso.

Con ocasión de alabar a Sevilla, vuelve a ensalzar a Isidoro:

Por dos santos doctores/ ermanos e confesores/ Leandre fue el primero/ e
Isidoro fue el segundo/ el uno sol muy jocundo/ el otro claro lucero/ su-
cesor e eredero/ asi en la santidad/ como en la dignidad/ fue el santo
postrimero.

Creo que es digno de consideración este que podemos llamar, Loor de Isidoro, en un hombre cultísimo del s. XV. Loor fervoroso, depurado, equilibrado, al santo y al sabio, y totalmente ajeno al Isidoro mítico¹²³. El fervor isidoriano de Pérez de Guzmán se descubre en el resto de sus obras. En la segunda parte de su *Mar de Historias*¹²⁴ no sólo habla de guerreros, sino de "sabios e santos e de sus vidas e de los libros que fizieron", aunque no es buen testigo para atestiguar sus propias preferencias, porque se limita a copiar del *Mare Historiarum* de Giovanni de Colonna, encontramos citas constantes de Isidoro. En los capítulos publicados por D. Bordo-

¹²³ Pérez de Guzmán recoge naturalmente la significación de Santiago caudillo al tratar de Ramiro, que mató 70.000 moros "porque al santo apóstol vio / con una espada desnuda / Santiago e Dios ayuda". No alude a Isidoro-caudillo, a pesar de que confiesa que recoge todas sus noticias del Tudense y del Toledano: "porque así lo ditaron / D. Lucas e D. Rodrigo". Respecto al Isidoro mítico, del que no hay rastro en la época que estudiamos, es de notar que hasta un poetaastro como Villandino, precisamente tratando de Fernando el de Antequera, que en la hagiografía está relacionado con Isidoro, nos da en el elenco de santos intercesores en las batallas, a Santiago y S. Juan, pero no a S. Isidoro: "Mandó a dos santos que le acompañaran / ...diole por alferiz al noble español / Santiago el apóstol más noble que el sol / e por seguridad de su compañía / le dio a S. Juan por su adalid". Sin salir de estos poetas ripiosos y vulgares del *Cancionero*, notemos de paso un texto extraño: A. de Baena, en una composición reiterante y prosaica, para alabar al rey, alega que lo ha leído todo, con la monótona fórmula, "Yo lei ...". Después de multitud de citas, dice: "Yo lei del señorío / del muy gran rey Alexandre / segun cuenta S. Leandre...". No sé si el ignaro Baena confundió a S. Isidoro con S. Leandro. o es simplemente que le hacía falta con urgencia un consonante en -andre. Textos de Villandino en M. PELAYO, *Antología*, IV, p. 129, y el de Baena en p. 364.

¹²⁴ Ed. de FOULCHÉ-DELBOSC, en *Rev. Hisp.* 37 (1913) p. 442.

na¹²⁵, se acude dos veces a la autoridad de Isidoro. Y en una carta escrita por Pérez de Guzmán a F. Gonzalo de Ocaña nos hace la confesión definitiva de su fervor isidoriano. Dice así: "...e por los ruegos del glorioso santo doctor S. Isidro, singular señor mio entre todos los santos...". Nada igual habíamos encontrado hasta ahora¹²⁶.

Citemos otro escritor de la misma estirpe. En plena aurora renacentista, cuando todos vuelven sus ojos a la antigüedad para aplaudir a sus héroes y a sus filósofos, a sus historiadores y poetas, un gran escritor, como es el Arcipreste de Talavera, capellán de Juan II, se siente ligado profundamente a la tradición hispano-visigótica, y aunque conoce todas las corrientes italianas, como demuestra en su *Corbacho*, escrito en 1438, sabe hacerlas compatibles con sus intensas y predilectas devociones a Isidoro y a su discípulo Ildefonso. En 1455 es probable que escribiera su *Atalaya de Crónicas*, que constituye un retroceso historiográfico, porque vuelve al criterio isidoriano de comenzar la Historia de España con la historia de los godos¹²⁷, y trata de ellos siguiendo fielmente el *Chronicon* de Isidoro. Traduce el *Libro de la Oración* y las Epístolas de Isidoro, así como el *Libro de la virginidad* de Ildefonso, y escribe la vida de ambos prelados, presentándoles como excelsos modelos ante los ojos de una jerarquía eclesiástica, que por entonces necesitaba correcciones.

Para nosotros, esta *Vida* no ofrece ninguna novedad histórico-crítica. Es obra devocional. Insiste en hacer aplicaciones para recomendar la li-

¹²⁵ PÉREZ DE GUZMÁN, *Generaciones y semblanzas* (en *Cl. Cast.*, 119, p. 165): "S. Isidoro en su Coronica dice sobre Nabuconodosor..."; y en p. 194 alabando al Dr. Diego de Campos, lo confirma "con abtoridat del muy glorioso doctor Sant Isidoro que dice: veraciter credere non possumus nisi ea que promissa sunt speremus".

¹²⁶ P. de G., *ed. c.*, p. 217. En cambio, en p. 203, alabando "al buen perlado" no cita a Isidoro, a pesar de esta prolija enumeración y caracterización: "Este tal perlado instruye e informa con Geronimo, estruye e reprehende con Latancio, enseña e muestra con Agostin, hedeifica e obra con Veda, despiertase e obra con Ylario, sometese e indinase con Paulo, rega con Apolo, condepna e absuelve con Pedro, loa con Sidonio, emienda con Casiodoro, conpra e iguala con Prudencio, es liberal e largo con Crisóstomo, castiga con Vasilio, consuela con Gregorio, dera-ma e esparce las antigüedades con Orosio, estrecha e escoge con Rufino, relata e cuenta con Eusebio, es solícito e diligente con Enterio, provoca e trae con Paulino, presevera e continua con Ambrosio, llora con Antonio devotamente, es solícito e diligente con Macario, implora e suplica con Yblasio". La omisión es más extraña porque el tal autor Diego García (de Campos) en su *Planeta* (V. la ed. y estudio de M. ALONSO, C.S.I.C., Madrid, 1943) cita frecuentemente a S. Isidoro (v. en la ed. citada las pp. 166, 172, 181, 291, 331, 337, 444, 445...). Es además todo el libro un estupendo y desorbitado ejemplo de estilo sinonímico-isidoriano. El pasaje más afín al de P. de G. (p. 166) lo comprueba, con el agravante de que en esa tremenda enumeración de sabios y obispos figura también S. Isidoro.

¹²⁷ Ed. de PÉREZ PASTOR, en *Bibliófilos Españoles*, 1901.

mosna, la castidad y el desprendimiento. No es obra original. Es una traducción, o más bien, es una síntesis y refundición de la Vida del Tudense. El *Tractadello de la oración que fizo S. Isidoro* es traducción literal de la *Prosa*, falsamente atribuida a S. Isidoro, tal como la inserta el Tudense en el cap. VI de su Vida. También del Tudense (cap. VII) se toman las cartas incluidas en los caps. XXI-XXVI del Arcipreste¹²⁸. Es, por tanto, una vida legendaria, como todas las vidas que del santo se escribieron; porque, como dice el P. Madoz: "S. Isidoro no tuvo un Posidio, como S. Agustín, ni un Paulino, como S. Ambrosio... La posteridad se resarcio de esta deficiencia con un tejido fantástico de leyendas"¹²⁹. A pesar de todo esto, además de tener un gran valor literario, pues confirma la fama de gran escritor que tiene bien ganada el Arcipreste, tiene para nosotros un valor de símbolo de aquella sociedad, ya inserta en una nueva época cultural, y sin embargo fiel a lo visigótico y a su máximo representante.

El Arcipreste quiere divulgar y llevar al pueblo la ejemplaridad de la vida y las obras de Isidoro. Este es otro dato característico de esta época. No olvidemos que es precisamente ahora, y no en la escuela profesional de traductores de Alfonso, cuando se traducen al castellano las obras de Isidoro. Nuestro Arcipreste, además de las Epístolas y la Vida, traduce parte de las Sentencias. De esta época son las traducciones que figuran en los códices de El Escorial y de la Biblioteca de Menéndez Pelayo. Se trata de curiosas versiones de las Etimologías y de las Sentencias, ya reseñadas por Rodríguez de Castro. Asimismo se traducen libros independientes. Del s. XIV, y fechada en 1467, es la versión del l. XII de las Etimologías, divulgada con el título de *Mapa Mundi*¹³⁰. Nada menos que el gran Canciller López de Ayala es el autor de la traducción del tratado *de summo bono*, a la que se refiere Pérez de Guzmán, cuando dice al hablar de Ayala en sus *Generaciones y semblanzas*¹³¹: "Por causa del son cono-

¹²⁸ El Arcipreste de Talavera, *Vidas de S. Ildefonso y S. Isidoro*, ed. del P. J. MADOZ (Clás. Cast., 134), Madrid, 1952.

¹²⁹ P. MADOZ, o. c., p. LXXXI.

¹³⁰ La trad. cast. de las Etimologías se encuentra en el ms. de El Escorial b.l. 13, fols. 10-24. RODRÍGUEZ DE CASTRO, en *Biblioteca Española*, II, pp. 321-333, publicó los títulos y algunos fragmentos. La de la biblioteca de M. Pelayo parece copia del cod. del Escorial. La versión del *Mapa Mundi* está fechada en 1467. La trad. de *Summo Bono*, también se conserva en El Escorial, y está descrita por RODRÍGUEZ DE CASTRO, o. c., Cf. L. GARCÍA RIBES, "Estudio de las traducciones castellanas de las obras de S. Isidoro" en *Rev. de Arch. Bibliot. y Museos* 56 (1950) pp. 279-320.

¹³¹ Fernán Pérez de Guzmán, ed. DOMÍNGUEZ BORDONA (Clás. Cast. 61), Madrid, 1932. p. 40.

cidos algunos libros en Castilla que antes no lo eran, así como el Titu Libio que es la más notable estoria romana, los Casos de los príncipes, los Morales de Sant Gregorio, Esidro de Summo Bono, el Boecio, la Estoria de Troya". Ayala en el s. XIV traduce a Isidoro, mientras Alfonso en el s. XIII prefería traducir el Coran.

El Canciller era lector incansable, y acudió a todas las fuentes de información que conoció aquella época. En su *Rimado de Palacio* lo confiesa (estr. 869). Sin cesar aduce textos de la Biblia, de Aristóteles, de Egidio Romano, de Agustín, de Boecio, y sobre todo de S. Gregorio. Las doctrinas de Isidoro las tiene bien presentes, cuando expone su concepto de la realeza (estr. 225), con raíz democrática de cuño isidoriano (estr. 226); y cuando expone su honda preocupación por el cisma que dividía la cristiandad, y clama para que se adopte, como único remedio, el que aplicaron Leandro e Isidoro, convocando un Concilio en Toledo (estr. 813)¹³².

López de Ayala pertenece a la recia escuela moralista castellana, que marca una huella honda y ancha en la literatura de este periodo. La afición a los moralistas también se había dado en los siglos anteriores; pero si entonces eran preferidos los libros orientales, con frecuencia en forma de cuentos y apólogos, ahora preferían la forma directa de los moralistas clásicos y de los Santos Padres. Entre unos y otros servía de lazo de unión el saber enciclopédico y abierto de Isidoro.

A la misma escuela, y con la misma profunda raíz isidoriana, pertenece el Pérez Guzmán de la *Floresta de Philosophos*, con una mezcla informe de textos de escritores clásicos y de padres, y el del tratado de *Vicios y Virtudes*, con un título que evoca una obra atribuida a Isidoro.

Pertenece a la misma escuela moralizante el Santillana de los *Proverbios*. Este gran poeta era además un gran señor y un gran erudito. En su espléndida biblioteca alternaba Isidoro con Terencio, Horacio, Juvenal, Plinio y Quintiliano¹³³. En su espíritu abierto y aristocrático cabían todas las corrientes, unidas a las viejas esencias nacionales y tradicionales. En su *Lamentación en profecía de la segunda destrucción de España*, vuelve a los viejos temas del Toledano y de Alfonso. Vuelve también al tema alegórico y consolatorio, con un acento senequista, en su *Diálogo de Bias*

¹³² López de Ayala, *Rimado de Palacio* (ed. en B.A.E., LVII, pp. 426-476). Los autores más citados por el Canciller son la Biblia, S. Gregorio, Aristóteles, Séneca, S. Agustín, Valerio Máximo, S. Jerónimo, Egidio, Platón y Ptolomeo.

¹³³ Continúa siendo la obra fundamental la de AMADOR DE LOS RÍOS, *Obras de D. Íñigo López de Mendoza*, Madrid, 1852, completada en cuanto a la biblioteca por M. SCHIFF, *La bibliothèque du Marquis de Santillana*, París, 1905.

que, aunque dice que le toma de Laercio, en realidad procede de un *Libellus de vita et moribus philosophorum et poetarum*, traducido con el título de *Vida y dichos de los filósofos antiguos*. En los *Proverbios* mezcla su experiencia con ejemplos históricos, preceptos bíblicos y sentencias, sobre todo de Séneca, pero de un Séneca bajo cuyo nombre se reunían los filósofos y los Santos Padres. Entre ellos está Isidoro, sobre todo en las noticias historiales con que adorna y recarga sus versos. En su famoso *Prohemio*, donde tiene ocasión de alardear de sus lecturas, le cita expresamente, cuando dice al hablar del ritmo y la música: "Isidoro cartaginés, santo Arçobispo hispalensi, así lo aprueba e testifica, e quiere quel primero que fizo ritmos e canto en metro aya sido Moisen..."¹³⁴. Juan de Lucena en su *Vita beata*¹³⁵ parece intentar caracterizar a Santillana cuando le hace disertar "sobre el Sumo Bien y la vida beata".

Pero el máximo representante de esta sesuda y grave generación de escritores moralistas es el Infante Juan Manuel, heredero, a la vez, de la sabiduría de su tío Alfonso. Su obra tiene también un carácter enciclopédico; es un vasto diálogo didáctico en que la ciencia representada por el caballero anciano es transmitida al novel. Sus libros dan la sensación de resúmenes y condensaciones de toda una serie de escritores, como si Juan Manuel fuese la etapa final de un saber y de un pensar. Sabemos que había leído mucho, pero con desorden. Tenía una cultura extensa, pero no profunda¹³⁶. Sería de gran interés un estudio pormenorizado de sus fuentes. Pero es difícil descubrir la filiación de sus obras, porque al condensar y utilizar el saber de su época y de la anterior, tiene un criterio propio y una visión personal de las cosas. Juan Manuel habla poco o nada de sus autores predilectos, y es curioso que oculte siempre las fuentes consultadas. Por eso sus obras no se distinguen por el formidable aparato de erudición sagrada y profana que campea en esta época y en la anterior. En el *Libro de los Castigos* o *Libro infinido*, sólo encontramos una cita de Egidio, cuya obra había sido traducida en 1403. En el *Libro de los Estados* sólo alude a Boecio y a S. Juan Damasceno. El *Libro de Patronio* no contiene cita alguna, y sólo la sagacidad de Knust ha podido descubrir sus

¹³⁴ V. el *Prohemio* en M. PELAYO, *Antología*, IV, p. 21 y en A. DE LOS RÍOS, *Obras*, p. 69.

¹³⁵ *Libro de Vita Beata* (ed. de PAZ Y MELIA, en *Opúsculos literarios de los ss. XIV-XVI*).

¹³⁶ Juan Manuel ed. de GAYANGOS, en B.A.E. LI, *Prosistas anteriores al s. XV*, p. 448. El *Libro infinido*, reimpresso y anotado por J. M. BLECUA, en *Universidad [Zaragoza]* 1938.

fuentes¹²⁷. En el *Libro del Caballero y el Escudero* sólo cita a Vegecio. Pero en todas las obras se ve que tiene un influencia difusa de muchos autores asimilados. Sobre todo, en este último tiene influjo de Lulio en la I parte; pero las enseñanzas de la II, que es la más larga, no pertenece al doctrinal del caballero, sino que es una enciclopedia que trata de Dios, de los ángeles, del paraíso, del infierno, de los planetas, de los hombres y las bestias, de los árboles y pescados, de hierbas, árboles, piedras, metales, mar y tierra. La vulgaridad de estas nociones hace difícil la investigación de fuentes; pero bien podemos asegurar, y en otra ocasión comprobaremos, que arrancan, en cuanto al plan y al contenido, de las Etimologías, aunque fuese a veces a través del *Speculum* de Alfonso, o del *Lucidario* de Sancho. Asimismo, el pensamiento político y social de D. Juan Manuel se halla en las concepciones clásicas, pero le vienen de lo antiguo a través de lo visigótico-isidoriano. Sus conocimientos del arte de gobernar también le vienen de los clásicos, pero por una cadena que arranca de Isidoro, y se multiplica en los numerosos tratados *De Regimine*. El *Libro de los Castigos* pudo arrancar de un catecismo político-moral, tal como el *Solwan* del siciliano Aben Zafer y *El Collar de Perlas* del rey de Tremecen, pero para explicar su acusado sentido ascético castellano, Menéndez Pelayo acude a la influencia de Isidoro, junto con Gregorio, Agustín y Bernardo¹²⁸.

La tendencia moralizante de acusado matiz político, que se condensa en los grandes autores citados, se desparra y vulgariza en multitud de libros o catecismos, en que con frecuencia se prolongan las formas isidorianas dialogadas, alegóricas y sinonímicas, y los temas consolatorios. Tales son: el *De Consolatione* de J. de Valera. *La Partida del alma* y *Valencianas Lamentaciones* de Juan de Narváez, compuestos de diálogos entre el alma y la razón o el autor y la razón respectivamente; el *Regimiento de Príncipes* de F. J. García, ramillete de santos, poetas y filósofos con cuyas citas están empedradas todas sus páginas; alarde de erudición, en que se precia de mostrar a cada paso sus fuentes, entre las que Isidoro ocupa un lugar destacado; el *Espéculo de los legos*, el *tractado de la doctrina*, la

¹²⁷ Sobre fuentes v. J. M.^a CASTRO Y CALVO, *El arte de gobernar en las obras de D. Juan Manuel*, Barcelona, 1945; y *El Libro de la Caza*, ed. est. y notas, Barcelona, 1947. G. DE LA HUERTA, en *Historia Natural* de Plinio, Madrid, 1629, I, p. 378, anota que Juan Manuel en el *Libro del Caballero y el escudero* describe las onzas que Isidoro llama pardos o pardales. *El Conde Lucanor*, ed. por KNUST, Leipzig, 1909.

¹²⁸ M. PELAYO, *Orígenes de la novela*, I, pp. LXXXVI sgs., en que estudia las influencias de Agustín, Gregorio e Isidoro.

Vita Beata de Juan de Lucena; *Flor de virtudes*, en que abundan la cita de Isidoro junto con Agustín, Gregorio y Bernardo¹³⁹; el *Libro Consolatorio* o *Consolaciones de la vida humana*, de Pedro de Luna (Benedicto XIII) donde revive el Isidoro de los Soliloquios, con su tono de decepción y amargura. Como ocurre en este tipo de obras, es un enorme mosaico de citas que M. Pelayo con mal humor llama "intempestivas y vulgares". Entre ellas encontramos, al menos, cinco citas expresas de Isidoro¹⁴⁰.

Citemos finalmente en este grupo la interesante y leidísima obra del Bachiller Alonso de la Torre titulada *Visión deleitable*¹⁴¹, escrita para la educación del Príncipe de Viana. Se trata de un texto didáctico en forma alegórica de sueños y visiones. El Entendimiento le inicia en las artes liberales, y en sus inventores, en lo que sigue puntualmente a Isidoro. Igual ocurre con sus exposiciones de Aritmética, Geometría y Astrología¹⁴².

El Príncipe de Viana aprendió bien el espíritu de su preceptor, y en su *Coronica de los Reyes de Navarra* vuelve a las fuentes nacionales, y cita con frecuencia a los dos Isidoros, así como a Leandro, Ildefonso, Eusebio y Orosio, además del Toledano, el Tudense y el Bellovacense, advirtiéndole que cuando cita a S. Ildefonso, se refiere a la continuación de Isidoro, que desde el Tudense se le venía atribuyendo¹⁴³.

La escuela moralizante por medio de ejemplos está representada por el llamado *Libro de los enxemplos*, en que aparecen citadas cuantas obras formaban entonces la biblioteca de un hombre culto. Allí figura Agustín, Jerónimo y Bernardo; figura una gran cantidad de citas del *De re militari* de Vegetio, junto con Valerio, Tulio, Plinio, Ovidio, Macrobio, Josefo, Casiodoro, Rábano, y sobre todo, un nutrido anecdotario de S. Gregorio

¹³⁹ V. en A. DE LOS RÍOS; *Hist. Crit. de la Lit. Esp.* IV, p. 94. El botín que nos proporcionarían estos tratados sería inmenso. Cojamos, p. ej., *El Especulo de los legos* (cito por la ed. de J. M. MOHEDANO, Madrid, 1951) encontramos, al menos, estas citas expresas de Isidoro: c. X, p. 40 ejemplo del lodo helado; c. XI, p. 44 sobre el congrio; c. XIV, p. 58 de los ciervos; c. XVII, p. 68 de la noción de la costumbre; c. XXIX, p. 229 del infierno; c. XXXVIII, p. 390 noción de la religión; c. XCI, p. 457 de la usura...

¹⁴⁰ *Consolaciones* de Pedro de Luna; cito por la ed. de B.A.E.: I. V, p. 576b "onde dice sant Isidoro, sepan los príncipes..."; I. V, p. 576b: "los reyes son llamados por bien regir..." I. XI, p. 590 en que cita a Isidoro sobre la obediencia; I. XI, p. 591 en que trata de los votos y I. XIII, p. 595 en que Isidoro habla del hombre honrado.

¹⁴¹ Alonso de la Torre, *Visión deleitable*, en B.A.E., XXXIV, p. 339.

¹⁴² A. DE LOS RÍOS, en *Historia*, VII, pp. 33 sgs. aduce textos paralelos de A. de la Torre e Isidoro, que comprueban un influjo directo y muy literal.

¹⁴³ Príncipe de Viana, *Crónica*, ed. por LATASSA en *Biblioteca de autores aragoneses*, II, p. 224; el influjo isidoriano es patente en la p. I que trata desde los orígenes hasta Sancho III.

en sus Diálogos. En esta selva de citas figura Isidoro con un texto tomado de las Etimologías y otro del tratado de *Summo Bono*¹⁴⁴.

El nombre del gran poeta del s. XV, Juan de Mena, puede servirnos de resumen y de final de esta época, y de nuestro trabajo. M.^a R. Lida le ha calificado acertadamente como poeta de transición “tardamente medioeval y prematuramente moderno”, y como “artista representativo de una hora dual de fecundo conflicto y agitada transición: el del Prerrenacimiento español”¹⁴⁵.

Pues bien, sabemos que la cultura de Mena estaba profundamente impregnada de esencias isidorianas: “La reseña exacta de sus fuentes —dice M.^a R. Lida— debe comprender autores como Boecio, Eusebio, Jerónimo, Isidoro y el anónimo “De imagine mundi”. El trabajo para descubrir las fuentes de Mena, y por tanto los pasajes de referencia isidoriana ya de antiguo estaba muy adelantado, gracias a los minuciosos comentarios de dos grandes humanistas, el Pinciano y el Brocense¹⁴⁶. Complemento y depuración de tales comentarios han sido, entre otros, los estudios de Post¹⁴⁷, de Blecua¹⁴⁸, y últimamente de M.^a R. Lida. Esta erudita investigadora, manejando una impresionante cantidad de materiales estudia los pasajes de las obras de Mena en que la atribución puede ser isidoriana, inclinándose casi siempre por admitir tal influjo, contra otras posibles influencias¹⁴⁹.

¹⁴⁴ Cito por la ed. de B.A.E., LI; exemplo CXXXIX, p. 139: “Dice sant Isidoro en las Etimologías y lee en el libro De proprietatibus rerum...”; exemplo CLII, p. 152: “E dice Sant Isidoro De summo bono en el cap. LV “El juez sañudo...””.

¹⁴⁵ M.^a R. LIDA, *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, México, 1950, p. 549.

¹⁴⁶ *El Laberinto*, ed. de HERNÁN NÚÑEZ, Valladolid, 1536, y ed. del BROCENSE, Salamanca, 1582.

¹⁴⁷ C. R. POST, “The sources of Juan de Mena” en *The Romanic Review*, III, 1912.

¹⁴⁸ Juan de Mena, *El Laberinto de Fortuna*, ed. prol. y notas de J. M. BLECUA, en *Clás. Cast.* n. 119, Madrid, 1943.

¹⁴⁹ Particularmente considera los pasajes siguientes: copla 74 en relación con orig. 13,2,1; detalles de la descripción del orbe universo, en coplas 34-53; tema patriótico de la c. 42; la isla de Colcos en c. 52; situación de Asia y de la Escitia meridional, en c. 35; sobre las Sibilas en c. 121 [en relación con Alvaro de Luna. *De las virtuosas y claras mujeres*, II, LXXVI, que alega a Isidoro como autoridad en Sibilas]; una imagen en el llanto de L. Davalos en c. 207; descripción de la maga, en c. 244; epítetos, repeticiones y simetrías usuales que entroncan con el Isidoro de los *Synonyma*; el átomo en c. 295. M.^a R. Lida no estudia de propósito nuestro tema, pues no era ese su plan, sino otro más vasto. Los comentadores clásicos (Hernán Núñez y el Brocense) ya habían anotado otros pasajes como referidos a Isidoro, p. ej., sobre Amorreo en c. 40; sobre la sibila Eritrea, que Mena llama Babilónica, porque Isidoro dice que nació en Babilonia, en c. 121; sobre una costumbre de la leona en c. 207; sobre los mallorquines inventores de la hon-da en c. 209...

Estas sabias investigaciones nos excusan de hacer, por nuestra cuenta, un estudio pormenorizado del influjo de Isidoro en las obras de Mena. Ciertamente, según creo, el nombre de Isidoro no aparece en el *Laberinto*. Mena era poeta demasiado exquisito, para empedrar su obra poética con citas de autores. Pero Isidoro forma parte sustancial de su bagaje cultural. Para que no quepa duda de que Mena conoce y utiliza sin cesar a Isidoro notemos que en sus *Comentarios a la Coronación*, en que aparece más el erudito que el poeta, le cita expresa y nominalmente unas doce veces¹⁵⁰, es decir, Isidoro es el autor más citado, si se excluye a Ovidio a quien cita expresamente unas diez y siete veces. Podemos concluir con Blecua: "Le fueron familiares los libros de Isidoro, a cuya autoridad acude numerosísimas veces y para testimoniar sobre las más diversas materias"¹⁵¹; y podemos resumir con M.^a Rosa Lida: "La actitud de Mena frente al canon (de autores) es típica del difícil equilibrio de su época: junto a su predilección por Ovidio, mantiene su predilección por Isidoro..."¹⁵².

Luis LÓPEZ SANTOS

¹⁵⁰ Usando los *Comentarios a la Coronación*, ed. de Valladolid, 1536, Isidoro es citado expresamente en los pasajes siguientes: Fols. LXa, XIa, XIIa, XIIvb, XVb, XVva, XVIvb, XVIIa, XVIIIb, XIXa.

¹⁵¹ *El Laberinto*, ed. c., p. XXVI.

¹⁵² M. R. LIDA, *o. c.*, p. 531.

SAN ISIDORO DE SEVILLA, APOLOGISTA ANTIJUDAICO*

Entre los diversos temas que se estudian en la Reunión Internacional de Estudios Isidorianos, no figura ninguno que le analice como apologista. Ello, no obstante, San Isidoro no sólo fue apologista; fue, además, el primer apologista de la España visigoda; más aún, el mejor apologista de su tiempo; más todavía, la principal fuente en que hasta el siglo XII bebieron todos los polemistas antijudaicos de Occidente. Y aún me atrevería a lanzar otra afirmación: fue precisamente éste de apologista el aspecto en que tuvo mayor originalidad.

La característica de la apologética de san Isidoro se puede resumir en una sola palabra: *ser antijudaica*. Porque el pueblo judío era problema vivo dentro de la España visigoda¹. Ante él, su postura viene a ser la que se refleja en los diez cánones del Concilio IV de Toledo referentes al pueblo israelítico². Su postura se puede sintetizar en tres puntos: 1) reprobación formal y sin rodeos de la coacción física para obligar a los judíos a recibir el bautismo³; 2) aprobación de ciertas medidas de contención frente a la ambición y al proselitismo judío; 3) aprovechar las favorables circunstancias de las leyes para una acción apostólica y apologética que consiguiera por razonamientos la conversión de la raza hebrea en España⁴. Este tercer punto implícitamente llevaba consigo que San Isidoro había de romper lanzas en la arena apologética, si no le faltaba para ello o celo o

* Resumen del extenso trabajo remitido por el Autor para ser leído en la Reunión Internacional de Estudios Isidorianos (Ed.).

¹ GARCÍA VILLADA, "La cuestión judía durante la época visigótica" en *Razón y Fe* 99 (1932) p. 147. Luego recogió estos arts. en su *Historia eclesiástica de España*, II, Madrid, 1932, cap. VIII. Pueden consultarse CASTRO, *Historia de los Judíos en España*, Cádiz, 1847; AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los Judíos en España*, I, Madrid, 1875. De entre los autores extranjeros, las obras de GRAETZ, KAYSERLING y sobre todo JUSTER, *Les juifs dans l'Empire Romain*, I, y *La condition légale des juifs sous les rois wisigoths*, Paris, 1913.

² Cfr. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones de la Iglesia Española*, II, Madrid, 1850, p. 245; can. LVII, p. 304.

³ Goth. 60 [ML 83, 1093].

⁴ PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla*, Barcelona, 1945, p. 200. Isid. orig. 2, 37; Goth. 60 [ML 83, 1093].

ciencia. Y como ambas cosas tenía en abundancia no tardó en lanzarse a la lid.

San Isidoro, hemos dicho, fue el primer apologista visigodo. Lo fue, en efecto, primeramente en el orden cronológico, pero lo fue también, sin duda alguna y sin punto posible de comparación, en el orden del valor intrínseco de su obra.

La primera producción apologética antijsudaica isidoriana

El opúsculo *Isaiae testimonia de Christo Domino sive De Nativitate Christi sempiterna ex Patre et temporali ex Matre, ex Isaiae testimoniis, liber unus*, fue, sin duda alguna, la primera obra apologética que escribió el metropolitano de Sevilla. Oscurecida después por el brillo de su obra más completa y famosa, su tratado *de fide catholica contra Iudaeos*, su memoria estuvo perdida durante muchos siglos hasta que, recientemente, el erudito alemán Anspach la encontró en el segundo volumen de la Biblia Emiliana de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid, y anunció su hallazgo en una de sus publicaciones que salió de las imprentas en 1930⁵. Su atribución a San Isidoro no deja lugar a dudas. La *Praenotatio librorum D. Isidori* de San Braulio en la redacción más amplia nos habla de un opúsculo isidoriano titulado *de nativitate Christi sempiterna ex Patre et temporali ex Matre, ex Isaiae testimoniis liber unus*, que era desconocido. Y ese opúsculo es el que aparece en el código emiliano ya citado, desde el folio 340v al 345v.

El contenido del opúsculo es tan isidoriano que coincide en páginas enteras con el tratado *de fide catholica*, hasta el punto que se podría pensar que se trataba de un resumen de la obra hecha por un autor posterior. Pero no; esta hipótesis debe ser totalmente desechada por las razones que ya Anspach indicó y que nosotros ampliamos, las cuales tienen un peso definitivo, si no estamos muy equivocados⁶.

El código de la Biblia Emiliana da a nuestro opúsculo un título que no coincide con el de la *Praenotatio* de San Braulio que antes hemos trascrito, pues empieza con la siguiente rúbrica: *Incipiunt Ysaiae testimonia de Christo Domino prophetavit*. La palabra *prophetavit* no liga gramaticalmente con el título ni con el texto subsiguiente, cosa no rara en este amanuense que comete errores y omisiones con mucha frecuencia. Todo

⁵ *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*, Madrid, 1930.

⁶ El texto, con estudio preliminar, ha aparecido en la *Revista española de Teología* 20 (1960) pp. 319-360.

queda bien supliendo e intercalando el relativo *quae*, por ventura omitido por el copista. Y si suprimimos *prophetavit* nos queda el título todavía más conciso y breve: *Ysaiae testimonia de Christo Domino*. El título que nos ha transmitido San Braulio refleja mejor las dos partes de la obra; el del códice emiliano el aspecto formal de la misma: estar toda escrita a base de textos mesiánicos o trinitarios de Isaías.

Los enemigos de la fe cristiana que Isidoro trataba de convencer eran, sin duda, los judíos. Lo afirma explícitamente varias veces. Ya en el cap. I añade, enseguida de empezar, un breve comentario al primer texto bíblico que cita, indicando a quienes se dirige: *Vox domini reddentis retributionem inimicis suis* [Is. 66,6], *ipsis videlicet qui non credunt, iudaeis*. Y al final de este mismo capítulo después de alegar varios textos del profeta, añade: *Quibus omnibus testimoniis cogendus est infidelis iudaeus ut eligat unum de duobus...* En el cap. VII vuelve a citarlos explícitamente tratando de la profecía de la Virgen Madre: *si quando ad nos superandos, mentiri iudaei audent...* Bien podemos, no obstante, afirmar que acaso los destinatarios inmediatos del opúsculo fueran, más que los mismos judíos, los sacerdotes u obispos que atendían a la conversión de éstos.

Empieza el opúsculo con un PRÓLOGO de carácter histórico, sobre la vida, profecías y muerte de Isaías, que bien pudiera haber sido redactado utilizando materiales que en sus *prooemia* y en su *de ortu et obitu patrum* tenía acumulados, haciendo un resumen de ellos, pero que en realidad juzgamos ser anterior a los mismos. Al prólogo sigue una INTRODUCCIÓN muy breve, en la que después de un elogio del Profeta Isaías hace una enumeración de los temas que va tratar a continuación. En el CUERPO DE LA OBRA puede decirse que no hace otra cosa que seguir el orden del símbolo niceno-constantinopolitano, aplicando a los diversos artículos los textos proféticos correspondientes de Isaías, aunque sin ceñirse demasiado a la letra y orden del símbolo, sino introduciendo algún capítulo referente a los judíos y gentiles (11, 30, 31) y desdoblado en varios capítulos los artículos referentes a la pasión y muerte del Señor.

El opúsculo, a pesar de atenerse a este orden, tiene claramente dos partes distintas: la primera es totalmente trinitaria, la segunda es marcadamente cristológica. Esta división está insinuada en un pasaje del opúsculo: *nunc usque praediximus primam nativitatem dni. nostri Iesu Christi vel Dei nativitatem, deinde cuncta eius. Secundam nativitatem dicamus*⁷.

⁷ Biblia Emiliana, vol. II, fol. 341va.

El opúsculo está totalmente condicionado por su carácter antijudaico. Como los judíos no admitían otra prueba que la de las profecías del Antiguo Testamento, a esa argumentación se ciñe.

Fue frecuente en las polémicas entre judíos y cristianos usar un vocabulario un tanto duro por parte de los cristianos contra la raza deicida; San Isidoro no procede de esta forma: expone con gran serenidad sus argumentos y, confiando en su valor intrínseco, no cree necesario reforzarlos con la artillería gruesa de vocablos duros.

En general podemos afirmar que el Hispalense desarrolla poco los argumentos derivados de los textos. Muchas veces se limita al mero enunciado de los mismos; en otros desarrolla un poco el razonamiento, como cuando quiere probar la Trinidad⁸; otras veces la sencilla argumentación consiste en hacer ver que todos los detalles del vaticinio mesiánico se han cumplido en el Nazareno⁹. En su argumentación nunca recurre al texto hebreo ni a los textos talmúdicos, si bien hay pasajes que indican que la lengua hebrea no le era totalmente desconocida y que también estaba al corriente de algunas argucias rabínicas¹⁰. No trabajando sobre el texto hebreo, recurre a diversas versiones, ya a la Vulgata, ya a la de los LXX, ya a ambas o a una versión propia del texto, ya acaso a otra versión griega¹¹. Ordinariamente quiere fundar su argumento sobre el sentido literal de los textos, aunque a veces dicho sentido no pruebe lo que el Santo pretende. En algún caso el mismo egregio doctor indica que se trata de un sentido místico¹².

La segunda producción apologética del Hispalense

El opúsculo de que acabamos de hablar tuvo una gran virtud: la de entrenar y adiestrar al gran Santo para la lucha contra los judíos. Una vez conocido a fondo el gran Profeta desde el punto de vista mesiánico le fue más fácil estudiar y comprender a los restantes. Esto es lo que realizó al cabo de algún tiempo, quizá años, con su obra más conocida, el tratado de

⁸ *Ibid.*, fol. 341va.

⁹ *Ibid.*, fol. 341vb.

¹⁰ Al tratar de la profecía de Isaías sobre la Virgen madre, fol. 342rb.

¹¹ La cuestión de las citas bíblicas de Isidoro ha sido ya ampliamente estudiada. Véase ARÉVALO, *Isidoriana*, p. III, cap. 87 [PL 81, 659-660]; ANSPACH, prefacio al *Liber de Variis Quaestionibus*, pp. LVIII-LXX. Cfr. también PACIOS, *La Disputa de Tortosa*, I, Madrid, 1957, pp. 23-24.

¹² Is. 15, 9 y 16, 1: cap. 6 en Biblia Emil. fol. 342ra.

fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Iudaeos. Esta obra representa un avance sobre la anterior. En primer lugar, el doctor de las Españas amplía el arsenal de donde toma sus argumentos. Además Isidoro depura los textos que había empleado. No solamente depura los textos, sino que aquilata mejor su valor probativo. Igualmente perfeccionó el plan general de la obra: Tras una CARTA DEDICATORIA a su hermana Florentina, los primeros párrafos del cap. I pueden considerarse como INTRODUCCIÓN AL LIB. I. Este se puede considerar dividido en dos partes: la PRIMERA, que abarca los cuatro primeros capp., trata de su natividad eterna y de la Trinidad; la SEGUNDA, de su nacimiento de la Virgen y de su vida y obra redentora¹³. El cap. 62 es el EPÍLOGO del lib. I, en el que se lamenta de la ceguedad de los judíos y hace una síntesis de las profecías mesiánicas.

El segundo libro empieza con un PROEMIO en el que habla de las profecías sobre el pueblo judío y el gentil. En el cuerpo de libro parece que hay que distinguir dos partes: la PRIMERA trata de la vocación de judíos y gentiles a la fe, y ocupa los 18 primeros capítulos; la SEGUNDA, después de probar que había de dar Dios una Ley Nueva, dice que la Antigua no hay que entenderla sólo en sentido histórico, sino también místico. La obra termina con un EPÍLOGO en que el doctor de la iglesia visigoda lamenta, más que narra, la desventura del pueblo judío por su incredulidad.

Cuanto hemos afirmado sobre el carácter del opúsculo *Isaiae testimonia*, debe también decirse de este tratado de madurez. Su finalidad anti-judía condiciona y determina toda su argumentación. El único argumento que emplea es el de las profecías del Antiguo Testamento¹⁴. Nada importa que en la edición de Migne, en el título, se diga *ex Veteri et Novo testamento, contra Iudaeos*. El Nuevo no es empleado por Isidoro como autoridad; las citas neotestamentarias que hace en este tratado —pocas en sí— no se presentan como argumento dogmático contra los judíos, sino como una fuente de valor histórico, para indicar el cumplimiento de las profecías del Antiguo¹⁵.

En este tratado sigue argumentando casi siempre sobre una versión latina, no sobre el original. No obstante, son mucho más numerosos los

¹³ El mismo autor indica esta división con palabras tomadas casi a la letra del opúsculo anterior.

¹⁴ ML 83, 449. 450. 498. 536.

¹⁵ Los argumentos están más desarrollados que en el tratado anterior: ninguno de los argumentos mesiánicos falta; cfr. fid. 1.16 [ML. 475]; 1.5 [ML. 461]; 1.8 [ML. 464]; 1.4 [ML. 457]; 2.16 [ML. 525].

lugares en que San Isidoro recurre al texto hebreo para fijar el sentido de alguna palabra¹⁶.

¿Es libro expositivo o libro apologético? El contenido de este tratado, íntegramente, desde el cap. I es totalmente apologético y fue el arsenal donde acudieron a buscar armas los apologistas católicos contra los judíos durante muchos siglos¹⁷.

El complemento de las apologías isidorianas

Con su primer ensayo apologético, Isidoro había echado el fundamento y marcado las directrices de su obra apologética; con su tratado *de fide cat. contra iudaeos* había levantado un sólido y resistente edificio. Sólo le faltaba coronarlo con una airosa cúpula. Y eso hizo con dos obras de que vamos a ocuparnos ahora. Ciertos "pasajes del Antiguo Testamento que, al parecer, se contradicen con otros del Nuevo"¹⁸ dificultaban el que no pocos judíos se decidieran a convertirse. San Isidoro creyó que la solución de esta dificultad podría encontrarse recurriendo al sentido místico o alegórico del Antiguo Testamento. Así nació su obra, por todos admitida como genuina, *mysticorum expositiones sacramentorum seu quaestiones in Vetus Testamentum*¹⁹. El gran principio que dirige a San Isidoro en este trabajo es, pues, aquel que establece San Pablo: *omnia in figura contingebant illis*. Lo recuerda al final de su obra, saliendo al paso a una posible objeción: ese sentido alegórico, ¿no será fruto del ingenio del expositor más bien que de la intención del autor sagrado? *Hoc forte Iudaei dicere possunt sive pagani*, contesta, pero los cristianos no, pues San Pablo mismo es el que establece aquel gran principio. Tales palabras parecen indicar que al escribir el libro tenía presentes más a los cristianos que a los judíos, pretendiendo, sin duda, pertrechar a éstos con argumentos frente a posibles ataques proselitistas de aquéllos. Tiene poco interés apologético y pretende más la confirmación en la fe e ilustración y edificación de los ya cristianos. Por eso se decidió a escribir un nuevo tratado que bien pu-

¹⁶ Así en fid. 1,6 [ML, 465]; 1,9 [ML, 467]. Sobre tradiciones rabínicas: fid. 1,4 [ML, 460]. 1,5 [ML, 461 y 462]. 1,10 [ML, 468]. 1,8 [ML, 464].

¹⁷ Contra BAREILLE "Isidore de Séville" en *Dictionn. Théol. Cath.*, VIII, 1, pp. 104-5.

¹⁸ CUEVAS-DOMÍNGUEZ, *Patrología española*, Madrid, 1945, p. 43.

¹⁹ En las primeas palabras del prólogo ya nos indica el punto de vista que tendrá presente en todo su escrito: indagar el sentido místico de la Ley Vieja [ML 83. 207].

diera considerarse como un segundo libro de la obra precedente, al que intituló *liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos ac ceteros infideles seu quoslibet haereticos*.

Desde que Vega y Anspach la publicaron como de San Isidoro²⁰ no han faltado voces que clamaran contra la isidorianidad de la misma. El primero en poner en tela de juicio su autenticidad fue el P. Madoz, que pretendía que esta obra había sido escrita por Félix de Urgel²¹. El P. Vega se lanzó a deshacer los argumentos de Madoz y reafirmar su posición. Un escritor posterior ha podido decir que "la cerrada argumentación del P. Vega lleva al lector imparcial a la conclusión de que no puede pensarse ni en Félix de Urgel ni en un escritor adopcionista"²². A pesar de ello, este mismo autor, cree que la obra que nos ocupa no es de Isidoro, sino que más bien hay que colocar su origen en el primer tercio del siglo VIII. Nos manifestamos totalmente favorables a la tesis del P. Vega: el peso de la atribución al doctor hispalense por parte de tres códices independientes, y el enorme cúmulo de argumentos internos que se refuerzan mutuamente no pueden desvirtuarse sino por argumentos perentorios, y todos los aducidos en contra distan mucho de serlo.

Uno de los argumentos más fuertes en favor de la isidorianidad del *Liber de V. Q.* es que cita como original del mismo autor y formando una misma obra el comentario al Levítico de las *quaest.*, por todos reconocidas como de S. Isidoro. El crítico antes aludido, Díaz, reconoce el valor decisivo de esta prueba, si no se tratara de un mal entendido. Para él, al transcribir el pasaje del *Liber de V. Q.* en que se dice que la lepra significa la mala doctrina, según se dijo en el comentario al Levítico, el P. Vega puntuó mal la frase. Cambiando la coma de lugar se tiene el verdadero sentido de acuerdo con el cual el inciso "según se dijo" se refiere no al comentario al Levítico de las *quaest.* sino al principio de aquel mismo capítulo del *Liber de V. Q.* en que se exponen diversos sentidos alegóricos de la mentada enfermedad: pecado, avaricia, falsa doctrina...

²⁰ En la colección "Scriptores Ecclesiastici Hispano-Latini Veteris et Medii Aevi" fasc. VI-VIII, Escorial, 1940.

²¹ "Una obra de Félix de Urgel falsamente adjudicada a San Isidoro de Sevilla" *Estudios eclesiásticos* 23 (1949) pp. 147-168; "Contrastes y discrepancias entre el "Liber de Variis Quaestionibus" y San Isidoro de Sevilla" *ibid.* 24 (1950) pp. 435-458.

²² DÍAZ Y DÍAZ, "De patrística española" en *Revista Española de Teología* 17 (1957) pp. 41-43.

Esta evasiva, por muy ingeniosa que sea, no es admisible. Advuértase, en efecto, que el *Liber de V. Q.* solamente cuando trata del significado de doctrina herética remite al comentario al Levítico. En la explicación de Díaz esto no tiene justificación, porque lo mismo hubiera podido hacer antes, al explanar los otros significados, y en ningún caso lo ha hecho. En cambio, al llegar al postrer significado, de falsa doctrina, entonces remite al comentario, y con razón, pues en dicho lugar trata amplia y casi exclusivamente de este sentido alegórico. El argumento, tan fuerte como el mismo Díaz reconoce antes de cambiar la coma, queda en pie. El mal entendido no se da en Vega sino en él.

Por lo que se refiere al ambiente judaizante, el propio Díaz reconoce que en varios momentos del siglo VII se dio esa circunstancia, igual que en el VIII. Luego entonces pudo escribirse este libro. Y en lo relativo al matrimonio monogámico y a la virginidad, no es necesario recurrir al islamismo, pues la presencia de los judíos en España justificaba de sobra el intento de reforzar el sentido cristiano de ambos²³.

Pero además, si al escribirse este libro de fin apologético estaban ya en España las huestes del Islam, ¿cómo explicar que el autor no diga ni una palabra explícita sobre este hecho, ni rompa abiertamente lanzas contra el nuevo enemigo, como lo harán más tarde el Abad Speraindeo, Alvaro de Córdoba y San Eulogio y aún, tal vez, antes de ellos Félix de Urgel?

Para terminar este asunto quiero decir que la comparación del *Liber de V. Q.* con el opúsculo *Isaiae testimonia* favorece por completo la tesis de la autenticidad isidoriana del primero, hasta el punto de que en la edición de dicho opúsculo he podido utilizar literalmente algunas notas del P. Vega al *Liber de V. Q.* Por otra parte hay pasajes comunes a las tres obras, en los cuales se ve claramente cómo utilizaba S. Isidoro sus propios escritos anteriores para la redacción de los posteriores²⁴.

Este tratado comienza con un PRÓLOGO que nos ha llegado incompleto:

²³ Véase, si no, el siguiente pasaje isidoriano sobre la manera como celebraban su sábado los judíos visigodos: *Ista autem iudaeorum otiosa festivitas, consumitur in luxuriis et ebrietatibus et comessionibus, deditis omnibus in libidine, et in fructum temporalis vitae, ventri et veneri servantibus*: fid. 2, 15. [ML 83, 523].

²⁴ Cf. *Isaiae test.* 6, Biblia Emil. 342ra; Isid. fid. 1,9 [PL, 467]; *Liber V. Q.* cap. LXXVII, p. 217. Aunque algún día se llegara a demostrar que esta obra no es de S. Isidoro, habría que tratar de ella en su aspecto apologético después de las del santo Hispalense y como coronación de ellas, tanto por tener como fuente las dos obras anteriores del Doctor de las Españas como por ser el complemento lógico de las mismas.

nos hace dos interesantes advertencias, que en la obra habrá algunas digresiones y que utilizará en la misma un estilo sencillo. En el cuerpo de la obra se descubren fácilmente seis partes y las digresiones. En la PRIMERA PARTE establece la comparación del Antiguo Testamento con el Nuevo, y se marcan sus directrices²⁵. Expuestos estos principios, de un gran tino y equilibrio, en la SEGUNDA PARTE expone cómo la doctrina trinitaria y cristológica del N. T. estaba ya prefigurada en el Antiguo. Esta es la parte que tiene más semejanza y paralelismo con sus dos primeras obras apologeticas y llega hasta el cap. XXV. En la TERCERA PARTE aplica de lleno los principios de la primera y nos expone cómo los sacrificios y observancias legales de los judíos tomados en sentido material fueron reprobados por Dios en el mismo A. T., y cómo, entendidos en sentido místico, se cumplen y tienen su realidad en el N. T. Los capp. XXXV a XLVII pueden considerarse como una digresión intercalada que trata del doble sentido, histórico y espiritual, de los nombres más célebres de la Ley Vieja: estos capp. tienen relación muy estrecha con comentarios de las *Quaest. Vet. Test.*²⁶ La CUARTA PARTE expone lo referente al matrimonio carnal del A. T. La cuestión de los preceptos legales del V. T. y su espiritualización en el N. T. es afrontada en la QUINTA PARTE, capp. LIV a LXIX. Viene luego una nueva digresión en que expone el sentido místico de los nombres de las naciones o pueblos que son objeto de diversos vaticinios en los profetas: esta digresión tiene como antecedente el cap. de los *prooemia* referente a Isaías²⁷. Por fin, en la ÚLTIMA PARTE (capp. LXXVII a LXXXVI) expone cómo la doctrina escatológica del Evangelio estaba ya prefigurada y contenida en las sombras del A. T. El postrer capítulo puede considerarse como el EPÍLOGO de la obra: los nazareos de la Vieja Ley como símbolo del estado religioso en la Nueva²⁸.

En el prólogo se indican los destinatarios del libro: aquellos judíos relapsos que habían vuelto al judaísmo creyendo que les obligaban los preceptos de la Ley. En su modo de argumentar, el gran doctor procede con una gran sabiduría práctica, y de acuerdo con las reglas de la mejor estrategia polémica: en la primera parte establece unos principios hermenéuticos claros y luminosos que fácilmente admitirían los judíos. Esos primeros capítulos son de los más magistrales de la obra: de ellos se ha po-

²⁵ Cap. II. p. 8; cap. VI, p. 20; cap. VIII, p. 22; cap. VIII, p. 29; cap. X. p. 32.

²⁶ quaest. Gen. 31 [ML 83, 276-288].

²⁷ prooem. 42-47 [ML 83, 166 sqq.].

²⁸ Liber cap. LXXXVII. p. 264.

dido decir que “es de lo mejor y más perfecto que se ha escrito”²⁹ sobre esta materia. En su primer escrito, el *Isaiae testimonia*, sólo en un pasaje habla explícitamente del sentido alegórico; en su segunda obra, *fid.*, en el lib. I sigue la misma norma de usar el sentido histórico, pero en el lib. II establece en un hermoso capítulo: *scriptura non solum historialiter sed etiam mystice intelligenda est*³⁰, que luego aplica; en la presente obra, establece con una precisión y vigor maravillosos los principios hermenéuticos sobre esta materia, y luego procede con paso firme a aplicarlo en el trascurso de todo el libro, exceptuada la segunda parte, que viene a ser como un resumen del libro I de *fid. contra Iudaeos*.

El estilo isidoriano en este libro es siempre digno y no pocas veces elegante. Usa habitualmente de distintas versiones bíblicas: vulgata, antigua española, salterio visigótico, griega u otras propias. Nunca cita textos en la lengua original.

* * *

Tras el análisis de las obras antijudaicas de S. Isidoro, no estará de más abordar algunas cuestiones referentes al conjunto de su obra apolo-gética.

La primera cuestión que se presenta es la que se refiere a las fuentes en que se inspiró San Isidoro para sus libros de polémica antijudaica. Nos da casi resuelto este punto en un pasaje de una de las obras analizadas en el que nos confiesa que en su trabajo ha utilizado los escritos de otros autores. Por eso, dice, “quien lea mis escritos no leerá cosas mías, sino de los antiguos. Porque lo que yo digo es lo que ellos dicen, y mi voz es la lengua de ellos, porque lo he tomado de los siguientes autores: Orígenes, Victorino, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Fulgencio, Casiano y del que tan insignemente habla en nuestros tiempos, Gregorio”³¹. Este pasaje es precioso por la modestia y sinceridad del doctor hispalense, y nos indica los autores en que principalmente se inspiraba. No hace falta decir, con todo, que la principal fuente de estos trabajos fue la Sagrada Escritura.

Si de lo dicho quisiera alguien deducir que el sabio hispalense carece de originalidad, se engañaría gravemente. Es cierto que tomó muchos ma-

²⁹ VEGA, Advertencia preliminar al *Liber de V. Q.*, p. xxxi.

³⁰ *fid.* 2,20 [ML 83, 528].

³¹ *quaest. Gen. praef.* 5 [ML 83, 209].

teriales de los Padres y Doctores que cita, pero lo hace como el arquitecto va a buscar a una cantera o acaso a unas ruinas antiguas los sillares con que construirá nueva catedral. Cuando escribo estos renglones tengo ante mis ojos la Catedral de Tarragona, en cuya construcción se emplearon no pocos sillares de los antiguos monumentos romanos convertidos en ruinas. Los sillares son romanos, pero la catedral es totalmente medieval. Así, San Isidoro toma sillares, pero los planos son suyos. En vano se buscará en los Padres antiguos un plan tan amplio, completo y bien trazado como el *de fide catholica* en sus dos partes: la referente al Mesías y la referente al pueblo cristiano o Iglesia, en relación con la sinagoga. En vano se buscará en la antigüedad un tratado complementario tan hermoso como el *Liber de V. Q.* Si con sus *sententiae* Isidoro realiza la primera síntesis teológica de Occidente, con las obras que hemos analizado realiza la primera síntesis apologética. Esa síntesis es suya y no pocos argumentos también. El libro contra los judíos del mismo San Agustín no sufre comparación con el del Hispalense³³.

Por eso tiene razón Menéndez Pelayo al decir que con "los dos libros dirigidos a su hermana Florentina, inaugura la controversia antijudaica"³³. Teniendo en cuenta los hallazgos posteriores al polígrafo montañés, bien podríamos decir que esta controversia la inicia con el opúsculo *Isaiae testimonia de Christo Domino*, la construye con su tratado *contra Iudaeos* y la corona con su *Liber de V. Q.* En el primero estaba todo el plano, en el segundo se perfecciona y ejecuta ese plano y en el tercero se le corona.

La influencia de estas obras apologéticas isidorianas fue grande e inmediata. Pocos años más tarde San Ildefonso bebe en esos escritos y a veces los copia en su *libellus de virginitate Sanctae Mariae contra tres infideles*; San Julián de Toledo depende también de Isidoro y toma de él no sólo argumentos sino tradiciones rabínicas. Alvaro de Córdoba acude también muchas veces a Isidoro en su disputa epistolar contra el judaizante y apóstata Bodo; a juzgar por muchos textos que aduce bebió también en las fuentes isidorianas el judío converso Pedro Alfonso de Huesca.

San Martín de León, también acude muchas veces a San Isidoro, unas veces citándole y otras sin mencionarle³⁴. Y el gran Ramón Martí, que

³³ *tractatus adversus Iudaeos* ML 42, 51-63.

³³ *San Isidoro*, disc. en Sevilla, 1881 [col. Austral, 251, Buenos Aires, 1944, p. 20].

³⁴ Cfr. VIÑAYO, *San Martín de León y su Apologética antijudía*, Madrid, 1948, p. 95.

con su *pugio fidei* demuestra una cultura teológica, filosófica y semítica sorprendente y lleva la controversia antijudía a un punto difícilmente superable, también depende del doctor hispalense a quien cita explícitamente no pocas veces³⁵.

Por eso se puede afirmar que Isidoro funda una escuela española de apologética, que tendrá maravillosa continuidad, la cual a pesar de que irá progresando en el transcurso de los siglos, tiene su origen en Isidoro y sigue el impulso y orientación inicial por él trazada.

En el extranjero, los escritos apologéticos de Isidoro fueron también grandemente apreciados, sobre todo el *de fide catholica*. La abundancia de códices en todas las principales bibliotecas de Europa lo pregonan claramente. El primer libro escrito en lengua alemana, en pleno siglo IX, es justamente una traducción del tratado *de fide catholica*³⁶. Por lo que se refiere al *Liber de V. Q.*, aunque tuvo una difusión mucho menor fue ésta notable en Europa, así como también su influjo. En virtud de estos hechos se puede aseverar que el predominio e influencia decisivos que durante todo el medievo ejercieron los apologistas antijudaicos españoles sobre sus compañeros de lid de las restantes naciones europeas tiene su inicio y su causa en la ingente obra apologética del gran doctor de las Españas.

Laureano CASTÁN LACOMA

³⁵ *Pugio fidei*, Lipsiae et Francofurti, 1687. Véase por ej. part. 3.^a, 3 cap. 8,4. En la controversia de Tortosa también se dejó sentir el influjo de S. Isidoro. Entre los libros del Papa Luna está el tratado *contra Iudaeos* del santo hispalense. Cfr. GALINDO, *La Biblioteca de Benedicto XIII*, Zaragoza, 1928. Por no alargar esta nota y el texto omitimos las referencias a los autores medievales europeos.

³⁶ MONTERO DÍAZ, Introducción general a las *Etimologías*, B. A. C., Madrid. 1951, p. 74.

LA CONCEPTION DU SOUVERAIN CHEZ ISIDORE DE SÉVILLE

Lorsque s'ouvre la grande période d'activité d'Isidore de Séville, la monarchie wisigothique vient de connaître des transformations lourdes de conséquences. Le règne de Liuvigild a été marqué par l'affirmation constante de la prééminence du roi de Tolède, aussi bien à l'intérieur, sur la noblesse, qu'à l'extérieur, sur le royaume des Suèves conquis et annexé en 585. Nous assistons ainsi à la consommation de la rupture avec la vieille tradition germanique du souverain, conçu comme le *primus inter pares* dans l'assemblée des guerriers et exerçant son pouvoir sur une peuplade bien déterminée, et, corrélativement, à un rapprochement décisif avec le système impérial¹. L'autre fait capital fut la conversion de Reccared au catholicisme, qui permit aux Hispano-romains de reconnaître sans arrière-pensée la légitimité du prince wisigoth. Or, au début du VII^e siècle, cette monarchie tolédane toute puissante ne s'est pas encore créé une idéologie, et les règles fondamentales qui lui donneront plus tard son visage si caractéristique ne sont pas encore fermement établies.

Les premiers textes qui nous les présentent sont les canons du IV^e Concile de Tolède, et l'on sait assez le rôle qu'Isidore joua dans cette réunion². Cependant, dès le moment où il rédigeait ses *sententiae*, l'évêque de Séville avait déjà fixé sa conception du souverain. En cinq chapitres³, il y fait le portrait du prince idéal. D'autre part, dans l'*historia Gothorum*, les développements plus amples de la fin permettent d'entrevoir une application à des cas concrets, vécus, de quelques thèmes qui commandent

¹ Un détail concret relevé soigneusement par Isidore témoigne de cette évolution sous le règne de Liuvigild : *Primusque etiam inter suos regali ueste opertus in solio resedit*. (Goth. 51, ML 83, 1071 b).

² Nous ne voulons d'ailleurs pas dire que ces textes du IV^e Concile aient eu une quelconque valeur constitutionnelle. En ce qui concerne le rôle des synodes, nous partageons entièrement les vues de SÁNCHEZ-ALBORNOZ, dans "El Aula regia y las asambleas políticas de los Godos", dans *Cuadernos de Historia de España*, Buenos-Aires, 5 (1946) p.87 : "No negaré yo la condición de institución a la par religiosas y políticas de los concilios de Toledo, pero no cabe incluirlos entre las asambleas estatales de la monarquía toledana. Ni legislaron, ni juzgaron".

³ sent. III. 47, 48, 49, 50, 51 (ML 83, 717-724).

pour ainsi dire la vision isidorienne du roi chrétien⁴. Notre propos, l'étude de ces pages, sera moins de dégager les principes de la *politique* de saint Isidore que de mettre en lumière ce que l'on pourrait appeler les traits essentiels du tempérament politique du Sévillan.

* * *

Dans un premier chapitre⁵, Isidore commence par définir le rôle du pouvoir à partir d'une théorie de l'origine divine de l'assujettissement de l'homme à l'homme, tout en repoussant avec fermeté les conclusions abusives qu'on en pourrait tirer. Les rois, dit-il en substance, ont été institués par Dieu, à la suite du péché originel, afin d'écarter les peuples du mal et de les conduire à bien vivre par des lois⁶. Cette définition est remarquable en ce qu'elle considère la royauté non pas comme une dignité mais comme un service, un *officium*, et qu'elle voit dans la confection des lois sa mission fondamentale; conception toute romaine d'ailleurs, aux antipodes de la tradition germanique du roi conçu comme un chef de guerre.

Cependant, si Dieu a plus particulièrement chargé les rois de faire respecter ses commandements, il ne leur confère pas pour autant le privilège de l'impeccabilité, non plus qu'il ne réserve à eux seuls la grâce de ses lumières. Autrement dit, le roi n'est aucunement un médiateur entre Dieu et ses sujets. Il est possible qu'Isidore attaque ici une théorie répandue dans les cercles ariens. En effet, l'arianisme, en réduisant le Médiateur par excellence à la simple humanité, facilitait la croyance en l'existence d'intermédiaires purement humains, tel l'Empereur. Quoi qu'il en soit, l'égalité absolue du prince et des sujets aux yeux de Dieu est pour Isidore une vérité essentielle. Ce n'est pas seulement la constatation d'une évidence, mais aussi et surtout le résultat de la volonté explicite de Dieu : *Dedit Deus principibus praesulatum pro regimine populorum, illis eos praeesse uoluit cum quibus una est eis nascendi moriendique conditio*⁷. Bien plus, aux yeux d'Isidore, le roi n'a de pouvoir que dans l'ordre des corps; l'ordre des âmes appartient à Dieu seul, et la véritable royauté est

⁴ Un résumé des principes politiques de saint Isidore est donné par MARIE R. MADDEN, *Political theory and law in medieval Spain*, New-York, 1930.

⁵ sent. III, 47 (ML 83, 717).

⁶ Ibid. *Propter peccatum primi hominis humano generi poena divinitus illata est servitutis... Inde et in gentibus principes, regesque electi sunt, ut terrore suo populos a malo coercerent, atque ad recte vivendum legibus subderent.*

⁷ sent. III, 49 (ML 83, 721 a).

celle du coeur où il règne: *multi enim inueniuntur Deo libere seruientes sub dominis constituti flagitiosis qui etsi subiecti sunt illis corpore praelati tamen sunt mente*⁸. Poussant ainsi son raisonnement jusqu'au bout, il réduit le pouvoir à une nécessité très accidentelle.

On comprend pourquoi Isidore a tenu à faire commencer l'assujettissement de l'homme au péché originel. Cela peut, en effet, légitimement surprendre: la Bible ne dit rien de tel, pas plus que saint Augustin ou saint Grégoire qui sont généralement la source d'Isidore dans les *sententiae*. En faisant du pouvoir la conséquence directe de l'événement qui marque le début du plan du salut, Isidore peut le faire évoluer en fonction de la Révélation. A l'aube de l'humanité, le pouvoir a sans doute joué le rôle de garant essentiel de la loi naturelle; mais depuis la venue du Christ, tous les fidèles participent à sa royauté et, par le don de la grâce et de l'Esprit, possèdent la lumière et la force indispensables au libre accomplissement de la volonté divine. Si Isidore souligne soigneusement que le baptême, tout en effaçant le péché originel, n'a pas rendu caduque la nécessité de l'autorité, on n'en est pas moins amené à penser que l'entrée dans le "Sixième âge" a bouleversé les conditions primitives. Au lendemain de la chute du premier homme, il ne pouvait s'agir que d'une morale naturelle, donc applicable à tous les peuples, qu'ils eussent ou non la connaissance explicite du vrai Dieu⁹. Aussi verrons-nous Isidore enrichir considérablement cette définition un peu sommaire du roi, quand il parlera du prince chrétien.

Mais auparavant, l'évêque de Séville, avec l'intention de montrer la monarchie sous son jour véritable d'*officium*, dénonce la dangereuse illusion des honneurs. Il reprend pour cela la métaphore du fardeau du pouvoir, retrouvant par là un thème amplement exploité par les écrivains latins (Sénèque, Suétone, Tacite). Mais alors que chez ceux-ci on aboutissait ainsi à une glorification du dévouement de César, pour Isidore le pouvoir n'est qu'un poids mort, capable d'entraîner l'âme à sa perte. Seul un

⁸ sent. III, 47 (ML 83, 717 b). L'expression de *praelati mente* est peut-être une allusion à la doctrine de la royauté de tous les chrétiens développée dans off. II, 26 (ML 83, 823 b).

⁹ Ces remarques pourraient être confirmées par la phrase citée à la note 6 en admettant qu'il fallût donner à *gentes* le sens technique de *païens*. Seule une enquête portant sur tous les emplois du mot dans l'oeuvre d'Isidore serait susceptible de résoudre ce problème. Néanmoins, l'expression *inde et in gentibus* renforce l'hypothèse. En faisant du pouvoir, dans sa forme la plus élémentaire et primitive, le garant de la Loi naturelle, Isidore explique du même coup que des rois aient pu exister, tenant leur mission de Dieu, à leur insu, même chez les nations païennes.

texte des *origines*: *Reges autem ob hanc causam apud graecos βασιλεις uocantur, quod tamquam bases populum sustinent*, semble recourir à cette métaphore sans lui donner une valeur péjorative¹⁰. Au contraire, dans les *sententiae*, Isidore montre comment l'âme, accablée par les soucis, relâche sa vigilance et s'abîme dans les vices. Les honneurs ne sont qu'une façade, qui recouvre en fait un réel esclavage: *eisque magis mente et cogitatione subicitur quibus sublimitatis gradu praeponitur*¹¹. Tout ce développement tend à mettre le souverain en garde contre l'orgueil, le vice ordinaire des puissants. Cette condamnation de la *superbia* ne peut manquer d'évoquer le rôle important qu'avait joué cette notion dans la sensibilité politique de Rome depuis le second Tarquin. Certes, l'orgueil réprouvé par Isidore est beaucoup plus une attitude intérieure de révolte contre Dieu qu'un étalage arrogant de la puissance. Le Sévillan ne refuse pas les marques extérieures de la grandeur, à condition qu'elles soient compensées par une grande humilité du coeur. Pourtant, malgré cette inflexion chrétienne, il est curieux de constater que l'opposition entre *consulere* et *dominari*, qui dans les *origines* sert à distinguer le roi du consul, reparait très exactement dans les *sententiae* pour caractériser le bon et le mauvais prince¹². L'antique horreur du *dominus* survit ou renaît dans l'âme d'Isidore. Ses préférences vont à une monarchie modérée où le souverain soit surtout un guide.

* * *

Cependant, malgré tous les risques que présente le pouvoir, le roi n'est pas, comme on pourrait le croire, un personnage maudit. Bien au contraire. Aussi bien l'étymologie permet-elle à Isidore de réhabiliter en quelque sorte le souverain. Le nom même de *rex* révèle l'idéal auquel il est appelé: *Reges a recte agendo vocati sunt ideoque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur*¹³. Cette formule ne signifie pas qu'il soit légitime de déposer le mauvais roi. Outre qu'une telle interprétation se trou-

¹⁰ orig. IX, III, 18. Il faut remarquer d'ailleurs que si *sustinent* suggère une idée d'initiative, cette nuance favorable se trouve corrigée par la phrase suivante: *Quanto enim quisque magis praeponitur, tanto amplius pondere laborum grauatur*.

¹¹ sent. III, 48 (ML 83, 718 b).

¹² sent. III, 49 (ML 83, 721 a): *Prodesse ergo debet populis principatus non nocere, nec dominando premere, sed condescendendo consulere...* et orig. IX, III, 6: *Nam fastum regum non beniuolentia consulentis, sed superbia dominantis erat*.

¹³ sent. III, 48 (ML 83, 719 a).

verait en contradiction avec la thèse soutenue par Isidore, selon laquelle les mauvais rois sont envoyés par Dieu pour le châtiment des peuples¹⁴, elle ne s'accorderait pas avec le contexte. Cette même formule se retrouve d'ailleurs dans les *origines*, commentée par les vers d'Horace, utilisés de façon accommodatrice: *Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris*¹⁵. Or, dans les deux cas, il s'agit non pas de politique, mais de définition grammaticale d'un mot. Le chapitre III du livre IX des *origines* roule tout entier sur des distinctions de vocabulaire entre *rex*, *princeps*, *dux*, *tyrannus*; et de même, dans les *sententiae*, la vérité grammaticale sert à étayer l'intention morale. Le seul sens possible de ces formules est que le roi qui fait le mal se met en contradiction avec la signification essentielle du mot *rex*, révélée par l'étymologie; il devient dès lors un *tyrannus*¹⁶. Le titre de *rex* constitue donc pour celui qui le porte, une sorte de vocation à la sainteté. Et Isidore trouve même une confirmation de son point de vue dans l'Écriture, qui appelle rois les personnages vertueux¹⁷. On peut remarquer que l'étymologie donnée dans les *origines*, et tirée d'ailleurs de saint Augustin (*rex a regendo*), est plus scientifique et met l'accent sur la *fonction* du souverain: *non autem regit qui non corrigit*¹⁸, alors que, dans les *sententiae*, c'est d'abord la perfection personnelle qui est mise en valeur: *Recte enim illi reges vocantur qui tam semetipsos quam subiectos bene regendo modificare noverunt*¹⁹. Ainsi le gouvernement apparaît-il comme une vaste entreprise de salut collectif, le roi guidant son peuple vers la possession des biens éternels, et agissant par son exemple.

Dans un texte des *origines* qui reproduit vraisemblablement une scolie

¹⁴ sent. III, 48 (ML 83, 720 a): *Irascens enim Deo, talem rectorem populi suscipiunt qualem pro peccato merentur*.

¹⁵ orig. IX, III, 4 - Horace, Ep. I, I, 59: *...At pueri ludentes "rex eris" aiunt si recte facies...*

¹⁶ C'est dans les *Origines* seulement qu'Isidore, sous l'influence d'un passage de la *Cité de Dieu* (V, 19) emploie le mot *tyrannus* dans le sens de mauvais roi. Dans les *sententiae* il recourt à l'expression *mali reges*. Cela s'explique par le fait qu'Isidore, plus original dans les *sententiae*, y emploie davantage le vocabulaire de son temps; et il semble que *tyrannus*, dans l'Espagne wisigothique, ait désigné moins le mauvais prince que l'usurpateur (cf. Goth. ML 83, 1073 a: *Wictericus, sumpta tyrannide, innocuum regno deiecit*). MENÉNDEZ PIDAL adopte une interprétation du *rex eris...* opposée à la nôtre quand il écrit: "Y esto no se quedó en sólo teoría. En días de Isidoro, Suintila perdió, efectivamente, su calidad de rey por no regir rectamente". (*Historia de España*, t. III, *España visigoda*, Madrid, 1940. Introducción, p. XXIX).

¹⁷ sent. III, 48 (ML 83, 719 a): *Nam et viros sanctos proinde reges vocari in sacris eloquiis invenimus, eo quod recte agant*.

¹⁸ orig. IX, III, 4.

¹⁹ sent. III, 48 (ML 83, 719 a).

virgilienne, Isidore écrit : *Regiae uirtutes praecipuae duae iustitia et pietas; nam iustitia per se seuera est*²⁰. *Iustitia* doit être ici entendu au sens le plus étroit. Or, tel n'est pas le cas dans les *sententiae*; sous le titre *De iustitia principum*²¹, Isidore y trace brièvement un programme de perfection chrétienne à l'usage des princes, en y insistant plus particulièrement sur l'humilité. *Iustitia* est alors un équivalent de *sainteté*. L'esprit de classification rigoureuse des diverses formes de gouvernement qui règne dans les *origines* s'efface dans les *sententiae*, d'intention plus pratique. Dans ce dernier ouvrage, Isidore n'admet pas de vertus royales spécifiques : il rêve d'un saint couronné. On peut même déceler chez le Sévillan une certaine indifférence aux formes politiques. L'institution n'est rien, l'homme seul compte : *Non statim utile est omne potestatis insigne, sed tunc uere est utile, si bene geratur*²². La monarchie est à ses yeux un instrument mis par Dieu à la disposition du prince pour assurer aussi bien son salut personnel que celui de ses sujets. Le modèle du roi, c'est David, le roi saint, celui qui sut reconnaître ses fautes, unissant ainsi la royauté politique à celle du cœur. Le *rex* isidorien doit s'efforcer de reproduire l'idéal de la monarchie biblique, autorité morale autant que politique²³.

Isidore termine l'exposé de ses idées en posant deux principes capitaux, touchant d'une part les rapports du roi et de la loi, d'autre part la situation du prince vis à vis de l'Eglise. Sur le premier point, Isidore fait aux princes une obligation formelle d'obéir à leurs propres lois²⁴. Il souligne par là la distinction radicale entre l'homme et la fonction.

En ce qui concerne les rapports de l'Eglise et du souverain, Isidore use de formules qui ont fait dire à certains historiens que, selon lui, il était impossible d'avoir une conception propre de l'Etat²⁵. Cette interprétation, nous paraît forcée, car elle résulte d'une transposition d'idées politiques qui n'apparaîtront que bien plus tard. Il serait trop long de commenter ici en détail les textes, et nous nous contenterons de donner les

²⁰ orig. IX, III, 5. Ce passage est vraisemblablement inspiré par Servius, qui commente ainsi les vers 544-545 du chant I de l'*Enéide*: *Multum interest inter iustitiam et pietatem; nam pietas pars iustitiae est sicut severitas. Nunc ergo hoc dicit qua parte sit iustus id est pietate.* (éd. THILO-HAGEN, I, p. 167).

²¹ C'est le titre de sent. III, 49.

²² sent. III, 48 (ML 83, 718 b).

²³ cf. sent. III, 49 (ML 83, 720 b) où Isidore qualifie ainsi le bon roi : *...proponens sibi exemplum humilitatis David.*

²⁴ sent. III, 51 (ML 83, 723 a) : *Iustum est principem legibus obtemperare suis.*

²⁵ Par exemple M. PACAUT, *La Théocratie. L'Eglise et les pouvoirs au Moyen-Age*, Paris, 1957.

conclusions auxquelles nous sommes parvenus²⁶. Isidore reconnaît au pouvoir temporel en tant que tel, le droit d'intervenir dans certains cas (*nonnumquam*) à l'intérieur de l'Eglise, pour protéger la discipline de cette Eglise. D'autre part, quand il ajoute que ces pouvoirs à l'intérieur de l'Eglise ne seraient pas nécessaires, sinon pour remédier à l'impuissance de la prédication, il ne fait que fixer des limites et des conditions à l'intervention du pouvoir séculier. Le temporel ne pourra s'ingérer dans les affaires du spirituel qu'à partir du moment où ce dernier sera réduit à l'impuissance. Il ne s'agit absolument pas de théocratie; la meilleure preuve en est l'affirmation isidorienne que Dieu a confié son Eglise aux rois et qu'ils en sont responsables devant Lui. On ne peut plus clairement affirmer l'existence de deux pouvoirs distincts, l'un protégeant l'autre.

* * *

Cet idéal du prince chrétien, Isidore, dans son *historia Gothorum*, nous montre comment certains rois wisigoths ont pu le réaliser, tout au moins en partie. Cependant, s'il est vrai que les chapitres consacrés à Reccared ou Svinthila²⁷ ont l'apparence de biographies exemplaires, il n'est pas niable que le genre historique permet à Isidore de suggérer un idéal de la monarchie wisigothique et de souligner certains aspects proprement politiques qui n'avaient pas leur place dans le cadre moralisant des *sententiae*. Après le point de vue du théologien, nous avons celui de l'Hispano-romain, nous n'osons pas dire de l'Espagnol, sujet du roi des Goths.

L'*historia Gothorum* ne reflète pas, à proprement parler, une prise de conscience nationale. Son originalité réside plutôt dans l'affirmation implicite que la culture et la civilisation romaines ont été reprises et assumées par un peuple germanique romanisé, les Wisigoths. L'hostilité aux Romains byzantins n'est pas le produit d'une revendication de la nation hispanique, romano-wisigothique, mais bien plutôt de la romanité occiden-

²⁶ sent. III, 51 (ML 83, 723 b): *Principes saeculi nonnumquam intra Ecclesiam potestatis adeptae culmina tenent ut per eandem potestatem disciplinam ecclesiasticam muniant. Caeterum intra Ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut, quod non praevalet sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem.*

²⁷ Nous ne pouvons, dans le cadre de cette étude rapide, discuter le problème des deux versions, *brevior* et *prolixior*, de l'*Historia*. Quoique la sévérité avec laquelle le IV^e Concile de Tolède parle de Svinthila ne nous paraisse pas une raison suffisante de suspecter la sincérité du jugement favorable porté par Isidore sur ce prince, il n'en reste pas moins que, même flatté, ce portrait sera révélateur de l'idéal du prince selon Isidore.

tale réfugiée en Espagne. Les invasions ne signifient pas pour Isidore une rupture. Dans la mesure où pour lui l'Empire n'est qu'un milieu culturel²⁸, l'Empire dure encore. Un fait significatif, à cet égard, est l'emploi du mot *provincia* dans la *laus Spaniae* pour désigner l'Espagne²⁹. Le roi wisigoth est donc le successeur de l'empereur.

Au reste, Isidore n'a, à aucun degré, le sens d'une évolution créatrice de l'histoire. Ou plus exactement, il y a chez lui deux plans : l'un est celui de la Révélation qui se déroule progressivement selon les six âges repris d'Augustin, l'autre, celui des vicissitudes des empires qui se succèdent les uns aux autres, sans que, de l'un à l'autre, progrès puisse être marqué : *Regnum universae nationes suis quaeque temporibus habuerunt, ut Assyrii, Medi, Persae, Aegyptii, Graeci, quorum vices sors temporum ita volutavit ut alterum ab altero solveretur*³⁰. Tout, dans ce texte, jusqu'au choix des expressions, révèle le scepticisme en présence de ces bouleversements : à se fier à ce seul jugement l'établissement de la monarchie wisigothique en Espagne ne saurait être que l'oeuvre d'un hasard capricieux.

Mais, pour Isidore, les préceptes énoncés dans les *sententiae* et les jugements énoncés par lui dans les *origines* ne sont pas les seuls critères qui permettent de juger équitablement un souverain. Aussi, ne nous étonnons pas de trouver une certaine indulgence dans le portrait qu'il nous donne de Liuvigild, le prince arien, persécuteur de la foi catholique. Rien ici qui ressemble à la fureur vengeresse d'un Paul de Mérida. Isidore nous donne l'idée d'un prince à la personnalité affirmée. Il a été visiblement séduit par l'oeuvre du grand unificateur. Et si l'épisode de la révolte d'Hermenégild est seulement évoqué en une phrase qui condamne le prince rebelle³¹, c'est sans doute qu'Isidore n'y voyait qu'une tentative séparatiste dirigée contre l'oeuvre paternelle. A cet égard, il est intéressant de remarquer que cette affaire est rapportée au coeur d'un passage consacré aux campagnes qui s'achevèrent par la domination de la monarchie toledane sur la plus grande partie de l'Espagne. S'il condamne la persécution arienne, du moins Isidore a-t-il la suprême élégance de terminer par la mention des réformes législatives. Il est certain qu'aux yeux du Sévillan,

²⁸ C'est la thèse soutenue par J. L. ROMERO, "San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la historia visigoda", dans *Cuadernos de Historia de España* 8 (1947) pp. 5-71.

²⁹ *laud. Iure tu nunc omnium regina provinciarum.*

³⁰ *orig. IX, III, 2.*

³¹ *Goth. 49 (ML 83, 1071 a): Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem, obsessum exsuperavit.*

Liuvigild fait figure de symbole : il est vraiment le fondateur de la royauté tolédane.

A partir de Reccared, s'ouvre l'ère des princes chrétiens. Notons seulement qu'il est qualifié par Isidore de *pacifique* : toutes les guerres qu'il mena lui furent imposées. C'est là une composante importante du portrait du souverain idéal ; la source en est peut-être biblique, car, dans les *quaestiones in Vetus Testamentum*, Isidore dit, en parlant de Salomon : *Et pacem habuit secundum nomen suum. Salomon quippe interpretatur pacificus*³². Les autres qualités du roi en font un être rayonnant, un modèle de vertu chrétienne pour ses sujets. Fidèle jusqu'au bout aux exigences de sa foi, Reccared incarne l'idéal du saint couronné.

En Sisebut, Isidore salue le prince lettré. Malgré les réserves que le Sévillan formula plus tard sur les talents de son royal confrère, il n'est pas douteux qu'il ait vu en Sisebut une réplique de Salomon, qu'il nous dépeint lui-même comme soucieux de découvrir la *nature des choses*, mais surtout, peut-être, un émule de Justinien. Deux points peuvent retenir l'attention dans le passage consacré à Svinthila. Isidore célèbre en lui le premier qui ait régné sur la totalité de l'Espagne³³, notation qui paraît faire écho à une phrase du *Chronicon* sur Jules César, qui le premier détint le pouvoir monarchique sur la totalité de l'Empire. Ce rapprochement suggère une idéalisation de Svinthila en nouveau César. En fin, il faut remarquer qu'Isidore se félicite de l'association au trône du prince Ricimer. Ne peut-on y voir la preuve que le clergé catholique, et Isidore en particulier, éprouaient quelque sympathie pour le principe de l'hérédité de la couronne ? Cette conjecture pourrait être confirmée par la lettre adressée par Braulion à Chindaswinth pour le prier d'assurer la succession à son fils Recceswinth³⁴.

* * *

Nous ne pouvons que signaler ici l'importance de cette conception isidorienne du souverain pour l'avenir de la monarchie wisigothique. La lecture des Conciles et des Lois révèle la profondeur de son influence. Cette conception dépend tout à la fois de la monarchie biblique et, plutôt que

³² ML 83, 413.

³³ Goth. 62 (ML 83, 1074 b) : *Totius Hispaniae infra Oceani fretum monarchia regni primus idem potitus*.

³⁴ BRAUL. ep. Chind. I. ML 80, 684.

d'opinions précises, d'un ensemble diffus de sentiments politiques issus de la tradition romaine³⁵. En même temps, il semble qu'Isidore ait eu à coeur de faire de la royauté tolédane une institution originale, aussi éloignée de l'autocratie byzantine que du despotisme anarchique des Mérovingiens. Deux traits fondamentaux caractérisent encore cette conception : l'idée que le roi est une sorte de fonctionnaire au service de son peuple, et, corrélativement, l'absence de tout mysticisme monarchique. Une telle idéologie s'adaptait admirablement à une monarchie élective. De la monarchie davidique, Isidore ne retient que le côté exemplaire. Ce n'est que bien après lui qu'on assistera, par l'instauration de l'onction, à une sacralisation de l'institution. Elle aura pour conséquence, dans l'ordre littéraire, l'exaltation presque mystique de la royauté dans l'*historia Wambae* de Julien de Tolède³⁶.

Marc REYDELLET

³⁵ Des rapprochements vagues pourraient être faits entre l'idéal du *rex* isidorien et celui du *princeps* cicéronien. Malheureusement, sur la présence des oeuvres philosophiques de Cicéron dans la bibliothèque de Séville, on ne peut avoir aucune certitude : cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959, t. II, p. 747.

³⁶ Quelle que soit la date d'apparition de l'onction royale à Tolède, elle est postérieure à saint Isidore, comme il paraît ressortir de orig. VII, II, 2 : *et sicut nunc regibus indumentum purpurae insigne est regiae dignitatis, sic illis (Iudaeis) unctio sacri unguenti nomen ac potestatem regiam conferebat*.

REMARQUES PSYCHOBIOLOGIQUES SUR SAINT ISIDORE DE SÉVILLE

Si l'on peut résumer l'oeuvre de saint Isidore de Séville, et dégager, préciser ses caractéristiques essentielles, on a l'impression, en revanche, qu'on échoue presque totalement lorsqu'on tente de fixer les traits principaux de sa personnalité.

Les éléments biographiques que l'on rassemble restent indécis: nous ne savons pas la date exacte de sa naissance, —peut-être 559 ou 560, en nous référant à la date de son ordination épiscopale, elle-même approximativement fixée à l'an 600, où il devait, selon le droit canonique, avoir au moins quarante ans—, ni son lieu de naissance, —Carthagène ou probablement Séville¹. Il faut noter, en effet, qu'Isidore ne nous a rien laissé sur son enfance, son adolescence, sa formation d'homme et de moine; pour essayer de les esquisser, nos déductions partent de la vie et de l'oeuvre de son frère Léandre auquel il a succédé sur le siège de Séville.

Plus tard, nous ne connaissons ses sentiments familiaux que transposés sur le plan chrétien, par les brèves dédicaces du *de fide catholica* à sa soeur Florentine, et du *de ecclesiasticis officiis* à son frère Fulgence, ouvrages écrits chacun sur leur demande², par une notice du *de viris illustribus* où il dit son admiration pour l'oeuvre d'évangélisation de son frère Léandre qui a converti les Wisigoths au catholicisme³ et par le rappel de cette action dans le *chronicon*⁴. C'est bien peu, surtout au regard de notre critique moderne nourrie de psychanalyse.

Durant son épiscopat, nos seuls points de repère sûrs sont les conciles auxquels il participe: à Tolède en 610, à Séville en 619 où il exerce ses attributions de métropolitain, à Tolède en 633.

Il meurt le 4 avril 636, laissant son oeuvre à ses contemporains, à

¹ La thèse, exhaustive, de M. JACQUES FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1958, me dispense d'autres références bibliographiques: "Les données biographiques du problème", pp. 5 sq.

² *Haec, sancta soror, te petente, ob aedificationem studii tui tibi dicavi*. ML 83, 449-450. *Quaeris a me [...], ut voluisti [...]*, Ibid., 737-738.

³ Le ch. XLI, Ibid., 1103-1104.

⁴ En deux lignes, Ibid., 1053.

l'Occident médiéval, enfin à nous-mêmes. Cette oeuvre comprend sept volumes dans la dernière édition complète de Faustino Arévalo, reproduite dans les huit tomes en quatre volumes de la *Patrologia latina* de J.-P. Migne⁵; elle est quatre fois moins abondante que celle de son maître saint Augustin⁶. Littérature profane et littérature sacrée y sont inséparables⁷, et il faut encore leur adjoindre la législation de droit canonique qu'il a au moins inspirée s'il ne l'a pas rédigée⁸. Isidore était avant tout un évêque, devenu le premier dans l'Espagne wisigothique du premier tiers du VII^e siècle par l'influence de son enseignement, et il n'a pas présidé le IV^e concile de Tolède, couronnement de sa vie, seulement en tant que doyen des six métropolitains d'Espagne.

Ses lettres nous renseignent-elles sur sa vie affective? Leur petit nombre, leur brièveté, — pour la plupart ce sont de courts billets, — seraient une déception si elles n'apportaient pas ainsi, en quelque sorte, une note concordant avec la réserve, la pudeur qu'Isidore observe dans ses écrits et qu'il met à ne pas parler de lui. Mais on lit avec émotion la lettre où, épuisé par l'âge et la maladie, il confie à son élève et ami Braulion, évêque de Saragosse, les *origines* à parfaire à sa place⁹; cette résignation paisible rejoint l'humilité, insoupçonnable d'être une affectation, qu'il exprimait, en 613¹⁰, au sommet de son épanouissement vital, dans l'envoi du *de natura rerum* au roi Sisebut, son "seigneur et fils"¹¹. Et sa lettre d'adieu terrestre à Braulion serait, dans son laconisme et sa retenue, la plus déchirante et la plus éclairante d'un florilège de l'amitié¹².

Les sermons permettent d'habitude, après la correspondance, d'atteindre l'esprit d'un homme d'église, car, malgré leur préparation et le con-

⁵ S. *Isidori Hispalensis episcopi opera omnia*, Rome, 1797-1803; ML 81-84.

⁶ ML XXXII-XLVII. Je reviendrai sur ce point plus loin.

⁷ G. BAREILLE en donne une analyse satisfaisante, assez brève, dans le *D. Th. C.*, VIII, 1924, c. 102-107.

⁸ R. NAZ, *D. D. C.*, V, 1953, c. 1159-1162, et VI, 1954, c. 66-74.

⁹ *Codicem Etymologiarum cum aliis codicibus de itinere transmissi, et licet inemendatum prae valetudine, tamen tibi modo ad emendandum studueram offerre, si ad destinatum concilii locum peruenissem*, dans JOSÉ MADOZ, *Epistolario de S. Braulio de Zaragoza* [Biblioteca de antiguos escritores cristianos españoles, vol. II]. Madrid, 1941, p. 87 (ML 83, 914).

¹⁰ *Traité de la Nature*, édité par JACQUES FONTAINE [Bibliothèque de l'École des Hautes Études hispaniques, Fasc. XXVIII]. Bordeaux, 1960, p. 3.

¹¹ *Ibid.*, pp. 166-167.

¹² *Omni desiderio desideravi nunc uidere faciem tuam, et utinam aliquando impleret Deus uotum meum, antequam moriar. Ad praesens autem deprecor ut commendes me Deo orationibus tuis, ut et in hac vita spem meam impleat et in futura beatitudinis tuae consortium mihi concedat. Et manu sua. Ora pro nobis, beatissime domine et frater*, dans *Epistolario de S. Braulio*..., p. 89 (=ML 83. 908).

trôle de leur spontanéité, ils font, par échappées, entrevoir dans l'orateur sacré l'homme qui ne peut pas parfois ne pas s'abandonner. Mais aucun sermon d'Isidore ne nous est parvenu. Naufrage?¹³ Cela étonne lorsqu'on lit les louanges de son éloquence dans les panégyriques de ses amis¹⁴. Isidore lui-même nous a confié son admiration pour les homélies exégétiques d'Hilaire et d'Ambroise, de Chrysostome et de Grégoire le Grand¹⁵. Mais ne doit-on pas retenir le sens péjoratif qu'il attache au terme *eloquentia* dont il semble faire le lot de "la science du siècle, toute écumante de son verbe sonore et soulevée par l'enflure oratoire" et qu'il oppose à "la simplicité d'expression de l'Écriture"?¹⁶. Je forme une hypothèse: Isidore n'a-t-il pas interdit aux tachygraphes d'enregistrer ses paroles, parce que ses écrits seuls, longuement médités et mûris dans l'isolement, étaient dignes à ses yeux d'être retenus et diffusés et de devenir matière à formation intellectuelle et spirituelle? Isidore est un homme de bibliothèque et celle de Séville est une des plus célèbres¹⁷.

Nous sommes donc obligés de nous en tenir à ses écrits, mais ici nous devons distinguer ce qui lui appartient en propre de ce qui provient des sources utilisées par lui, étant posé que le choix et l'ordonnancement mêmes des emprunts nous révèlent déjà sa pensée. C'est une tâche qui n'est pas près d'être accomplie, tant que le "préalable des sources" n'aura pas été levé¹⁸. Mais peut-être le style d'Isidore nous apprendra-t-il ce qu'il fut. Buffon a affirmé dans une formule qu'il faut citer en entier parce qu'elle s'adapte exactement à celui qui a détenu toute la science profane des VI^e-VII^e siècles: "Ces choses ["les connaissances, les faits et les découvertes", vient-il de dire] sont hors de l'homme, le style est l'homme même"¹⁹.

L'étude de M. Jacques Fontaine "Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville" nous apporte des conclusions qui renversent les notions admises sur le *stylus ysidorianus*: elle insiste sur "les aspects ascétiques

¹³ C'est le mot de J. FONTAINE, "Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville", p. 99, dans *Vigiliae christianae* 14 (1960) pp. 65-101.

¹⁴ *Ibid.*, p. 96.

¹⁵ *Ibid.*, p. 80 et p. 81, n. 34.

¹⁶ *Ibid.*, p. 71, n. 14 et p. 82 [sent. 3, 13, 5-6 (=ML 83, 687)].

¹⁷ J. FONTAINE, *Culture*, cf. le chapitre consacré à "La bibliothèque profane de Séville", pp. 736-762, qui devrait être doublé par un chapitre consacré à "La bibliothèque religieuse".

¹⁸ Comme il l'a été par J. FONTAINE pour les trois premiers livres des *Origines* et le *Traité de la Nature* dans sa thèse principale et sa thèse complémentaire.

¹⁹ *Corpus général des philosophes français. Auteurs modernes*, T. XLI, 1. *Oeuvres philosophiques de Buffon*. Texte établi et présenté par JEAN PIVETEAU, Paris, 1954, p. 503.

et néo-classiques de l'idéal isidorien [...] passés à peu près inaperçus": "[...] la doctrine isidorienne de l'*elocutio* reflète une sorte de néo-classicisme sévère, méfiant, et surtout négatif. Sa fidélité inquiète aux exigences du style classique prend un tour didactique et curieusement polémique". "Grammairien, rhéteur, critique littéraire, bibliste, Isidore apparaît d'abord comme le théoricien exigeant, jusque dans le détail du vocabulaire, et particulièrement sensible aux valeurs de concision". — "Cet idéal de *breuitas* est directement lié aux techniques de l'*abbreviatio*." — "Soucieux d'éviter à la fois le laisser-aller et l'enflure, [Isidore] finit par aboutir à un style impersonnel, d'où sont généralement exclus le pittoresque et la sensibilité." — "...la clarté lapidaire et triste d'une phrase concentrée...".

Nous atteignons ainsi à une véritable "psychologie en profondeur" qui pénètre l'auteur chrétien: "[...] ce style est également ascétique en un sens plus proche de la réalité psychologique: il reflète un combat intérieur contre toutes les tentations du siècle et de la tradition littéraire immédiate, contre la démesure et la corruption de la prose latine tardive, —en particulier en Espagne—, voire contre la verbosité somptueuse du style liturgique hispanique"²⁰.

Après avoir ainsi cerné la vie "intérieure" de l'évêque de Séville (et l'on n'a pu aussi que constater son intelligence qui est un don éclatant), il serait facile de l'opposer point par point à son maître l'évêque d'Hippone, en faisant une "analyse, extrinsèque, du *behaviour* d'Augustin", selon la formule de M. Henri Marrou²¹. Un parallèle pourrait être poursuivi: Augustin se confesse et nous dit de lui tout ce qu'il croit savoir, il écrit longuement à des correspondants nombreux, il prêche et ses sermons ont été soigneusement conservés. Nous avons l'impression de le connaître dans son intimité, de vivre avec lui son évolution du *vir eloquentissimus ac doctissimus* à l'évêque de la *Doctrina christiana*, en passant par le philosophe du *studium sapientiae*²², étant bien entendu que nous devons humblement nous répéter que nous sommes en présence d'"une des plus puis-

²⁰ *Op. cit.*, pp. 101, 68, 71 (et n. 15), 89, 100.

²¹ *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, "Retractatio", Paris, 1949, p. 626.

²² Ce sont les trois parties de la thèse de M. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1937, [Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. 145 bis] 1938. (La 4^e édition, 1958, est la reproduction photographique de la thèse et de la "Retractatio", réunies en un seul volume, la pagination suivie, restant celle des éditions originales).

santes intelligences que l'histoire ait produites", d' "un des plus grands génies métaphysiques"²³.

Tout paraît ici si simple, si clair que le risque est grand de tomber dans une explication qui serait une caricature. Le Chanoine Gustave Bardy n'a pas évité cela dans un recueil où son étude²⁴, malgré l'érudition littéraire, choque: "Un fait est à souligner avant tous les autres: la vie intellectuelle de saint Augustin, après son baptême et surtout après son ordination épiscopale, est conduite le plus souvent par les événements ou par les hommes, bien plus que par ses propres désirs. Les questions qu'il doit traiter s'imposent en quelque sorte à lui, à moins qu'elles ne lui soient imposées par ses ennemis. [...] les livres contre les hérésies qui s'échelonnent tout le long de sa carrière épiscopale ont dû leur point de départ beaucoup moins à des erreurs abstraites, envisagées d'une manière absolue, qu'à des faits concrets, l'ouvrage de tel hérétique contre lequel il a fallu combattre, telle discussion à laquelle saint Augustin s'est trouvé convié, tels documents que l'évêque a été contraint d'utiliser". G. Bardy a pensé ainsi "découvrir le secret de la fécondité de saint Augustin", après avoir déclaré tout de même ne pas oublier "l'admirable intelligence que Dieu lui avait accordée" et "pas davantage —et cela est encore un don divin— son inlassable ardeur au travail": "Il faut rappeler que le grand évêque n'a guère abordé qu'un nombre limité de sujets et qu'il est revenu plusieurs fois sur chacun d'eux; que beaucoup de ses ouvrages se présentent sous forme de réfutations et de réponses et qu'ainsi, non seulement le choix de la matière, mais encore celui des arguments, lui ont été en quelque sorte imposés."

J'arrête ces citations qui nous entraînent très loin "d'une pensée [...], comme la caractérise au contraire M. Marrou, éternelle et cependant si bien "datée"²⁵, mais qui ont le mérite de grossir *certain*s des traits d'un comportement qui est à l'inverse de celui d'Isidore. Cependant, j'y reviens, celui-ci également "est en fait, avant tout, un homme d'action et un évêque: il garde un sens très romain de l'acte d'écrire comme acte",

²³ *Op. cit.*, p. 545, 64. M. MARROU ajoute, p. 626: "les vieux maîtres positivistes qui m'ont élevé, si peu ouverts qu'ils fussent à la valeur permanente de l'esprit théologique, m'avaient appris à respecter en l'auteur de la *Cité de Dieu* un des grands maîtres à penser de l'Humanité".

²⁴ Communication sur "Les méthodes de travail de saint Augustin" au Congrès international augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954 dans *Augustinus magister*. I. Paris, 1954, pp. 19-29.

²⁵ *Op. cit.*, p. xiv.

et ses ouvrages, d'où toutes passions humaines semblent être exclues, sont inspirés "par un souci pastoral d'efficacité"²⁶ et offerts à son siècle et, par une prescience géniale, à tout le haut moyen âge.

Je voudrais être bref, mais il me faut, puisque je m'adresse surtout à des non médecins, expliquer le titre de cette note et le justifier. Qu'est-ce que le biotype? Il se définit par une résultante morpho-physiologique et psychologique; c'est, intimement associées, la notion biologique de tempérament et la notion psychologique de caractère. Médecin, je retiendrais les deux somato-psychotypes que la clinique a dégagés: le type cyclothymique et le type schizothymique, qu'aucun neuro-psychiatre ne conteste aujourd'hui; ils ont été constitués par les apports successifs de C. G. Jung, avec les notions d'extraversion et d'introversion (1913), d'E. Bleuler, qui, se basant sur la notion de syntonie, a rapproché la cyclothymie et la schizothymie de la psychose maniaco-dépressive et de la schizophrénie, les deux premiers termes définissant des *sujets normaux* et les seconds des malades mentaux (1920), et enfin d'E. Kretschmer qui a décrit les correspondances physiques et psychologiques des pycniques-cyclothymes et des leptosomes-schizothymes (1921)²⁷.

Voici la description de ces deux biotypes; je rapporterai volontairement, pour ne pas risquer d'être entraîné par ma démonstration, celle faite par des collègues²⁸:

—"le cyclothyme, d'humeur expansive, oscillant de la dépression à l'excitation, à sensibilité émoussée mais spontanée et ouverte, à rythme général oscillant de la rapidité à la lenteur, à rythme spécial régulier et facile au service d'une motricité appropriée aux circonstances; extraverti, concret, pratique et réaliste"; c'est "le pycnique à structure horizontale, macrosplanchnique, peu musclé, infiltré, caractérisé par l'épaisseur des formes"; fonctionnellement, "à tonus orthosympathique élevé avec tendance hypertensive et artérioscléreuse";

²⁶ J. FONTAINE, "Style", p. 99, n. 70, qui donne encore cet argument: "La *Laus Spaniae* elle-même est un manifeste antibyzzantin au service de la politique "nationaliste" des rois de Tolède". (ML 83, 1057-1058).

²⁷ On peut lire en français l'ouvrage de JUNG, *Types psychologiques*, Préface et traduction de Y. LE LAY, 2e éd., Genève, 1958, et celui de KRETSCHMER, *La Structure du corps et le caractère. Recherches sur le problème de la constitution et la science des tempéraments*. Traduit d'après la 6e éd. allemande par le Dr JANKÉLÉVITCH, Paris, 1930; les travaux de Bleuler, très spécialisés, doivent être lus en allemand.

²⁸ J. L. LANG et Mlle G. RAVAUD, *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, n. 37 700 C20, Paris, 1955, pp. 1-2.

—“le schizothyme, d’humeur renfermée, oscillant de l’hipersensibilité morale à l’anesthésie, avec tendance à se fixer à ce dernier pôle, à rythme général oscillant de l’impulsion à l’inhibition, à rythme spécial irrégulier, entraînant des réactions motrices inadéquates aux excitations; introverti, subtil, rêveur, idéaliste et abstrait”; c’est “le leptosome, à structure verticale, microsplanchnique, de squelette gracile, caractérisé par l’amenuisement des formes”; fonctionnellement, “à faible tonus orthosympathique avec hypotension et ralentissement des échanges”.

Sans vouloir reprendre, afin d’éviter un développement superflu, les traits psychologiques d’Isidore, ne le classerons-nous pas dans les schizothymes (et Augustin dans les cyclothymes)? Cela semble évident.

Nous n’avons aucune description physique d’Isidore (ni d’Augustin), mais partant de sa “psychologie” ne l’imaginerions-nous pas leptosome, “grand, mince” (et Augustin pycnique, “bréviligne, trapu et rond”)²⁹.

Je n’ai pas, en disant qu’Isidore était très vraisemblablement un schizothyme (et Augustin un cyclothyme), la prétention d’expliquer par la psychobiologie seule une personnalité. La personnalité est bien davantage. Je me suis contenté de décrire et de classer, faisant ainsi, me semble-t-il, un pas dans la connaissance d’Isidore (et d’Augustin).

Au-dessus de la psychobiologie qui “a pu mettre en évidence le rôle de facteurs biologiques héréditaires ou acquis, en particulier celui des facteurs nerveux, humoraux et hormonaux”, se situe hiérarchiquement la psychosociologie qui analyse “le rôle des facteurs sociologiques, en particulier celui des relations de l’individu avec son groupe et des relations interpersonnelles”. “Si les facteurs biologiques déterminent l’individu, les facteurs sociologiques créent le personnage. Caractère signifie étymologiquement empreinte et l’histoire d’un caractère est dans une large mesure celle de ses contacts. Chacune des fonctions sociales que nous avons exercées à l’intérieur d’une institution collective, autrement dit d’un groupe organisé, qu’il soit familial, professionnel, religieux, national, politique, culturel, a créé en nous un certain personnage et les conflits entre nos tendances et celles du groupe ont engendré nos caractères”³⁰.

Nous passons ainsi de la caractérologie clinique descriptive à la caractérologie institutionnelle qui la complète, la domine et se veut explicative:

²⁹ HENRI EY, P. BERNARD et CH. BRISSET, *Manuel de Psychiatrie*, Paris, 1960, p. 238.

³⁰ JEAN DELAY, “Vers une caractérologie médicale”, p. 156 et 163, dans *Études de psychologie médicale*, Paris, 1953, pp. 143-163.

la première s'est construite sur une base solide, et je viens de l'utiliser, tandis que la seconde continue de s'élaborer sur les recherches psychanalytiques, et l'on comprendra que je ne m'engage pas sur ce terrain mouvant, étant donné que, pour Isidore, les éléments indispensables se débent.

D'autant plus que, pour être complet, il faut encore ajouter avec M. Jean Delay³¹: "Une place importante doit être aussi réservée au rôle que joue dans la formation du caractère une "image de soi" plus ou moins idéalisée en fonction de laquelle s'organisent et se développent certaines virtualités. Le caractère n'est pas seulement le point de rencontre d'influences biologiques et d'influences sociales, il est aussi le fruit d'une synthèse créatrice, d'un lent travail de soi sur soi nous modelant sur le type de l'idéal que nous avons conçu. Une analyse de caractère qui ne tiendrait compte que des facteurs rétrospectifs et négligerait ces facteurs prospectifs, risquerait de méconnaître l'intentionnalité qui souvent finit par donner à l'ensemble une signification. En caractérologie, l'étude des finalités et des fins n'est pas moins nécessaire que celle des commencements."

J'ai donc tenté une prudente approche clinique de saint Isidore de Séville en réunissant des éléments psychobiologiques qui me semblent s'imposer; leur description et leur classement apportent, je pense, une contribution à sa connaissance. Et, parce qu'ils sont hors de portée du médecin, j'ai seulement attiré l'attention sur les éléments psychosociologiques, qui ont dominé les éléments psychobiologiques, et sur les apports personnels d'Isidore, enfin, qui, couronnant tous ces éléments, lui ont permis de se réaliser pour lui-même et pour autrui.

André ADNES

³¹ *Ibid.*, p. 163.

EL DE ORTOGRAPHIA ISIDORIANO DEL CÓDICE MISCELÁNEO DE LEÓN

Un cotejo entre el *de orthographia* del código misceláneo de la catedral de León (fol. 36rb — fol. 38va) y el texto transmitido por Arévalo y recogido por Migne (ML 82, 101-104) y el de la edición crítica de Lindsay¹ lo creo de interés por varias razones. Ante todo, porque el texto del código misceláneo representa una tradición manuscrita respetable por su antigüedad, con la que no se ha contado hasta ahora en ninguna edición crítica de las *Etimologías*. Además, porque, dado el número considerable de fragmentos isidorianos que contiene el código misceláneo², la colación de este capítulo concreto convencerá de la necesidad de tener en cuenta en adelante el texto de este código en posteriores ediciones críticas de la obra isidoriana. En tercer lugar, porque tal vez estas páginas contribuyan a dar a conocer los tesoros que se encierran en el código legionense de referencia y quién sabe si llegarán incluso a estimular a algún estudioso a realizar la no fácil tarea de la edición a conciencia de este código, rico monumento del saber del siglo IX, guardado sigilosamente en el archivo de la Catedral de León.

No estará de más, dada la importancia del código legionense, ofrecer, antes de entrar en materia, algunos datos sobre la historia, valor, contenido y utilización del mismo, ya que sobre el texto de dicho código va a basarse el estudio comparativo que trato de ofrecer a mis lectores.

I. El código misceláneo.

Son ya varios los que se han ocupado de este código visigótico, misce-

¹ LINDSAY, W. M., *Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX*, Oxford, 1911: lib. I, cap. XXVII.

² Estos fragmentos isidorianos están recogidos y publicados en *Archivos Leoneses* 2 (1947) pp. 125-167 por R[aimundo] R[odríguez] y A[rgimiro] A[lvarez] con el título de "Los fragmentos Isidorianos del Código Samuélico de la Catedral de León". Sobre esta edición, sin embargo, hay que decir: primero, que el número de la revista donde se publicaron está totalmente agotado hace años; segundo, que es una edición tipográficamente no muy cuidada, con pasajes de lectura poco segura, que están pidiendo una nueva y minuciosa revisión.

láneo, de la Biblioteca Capitular de León³. Seguimos para su descripción, en líneas generales, al malogrado patrólogo, José Madoz, quien en su edición crítica del *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, basada en el famoso códice legionense, nos lo describe así⁴:

"Es un manuscrito en pergamino, de 156 folios, a dos columnas desde el folio 9r hasta el 152v, con 32 líneas cada una, y a una columna los restantes folios: 260 × 170 mm.; escrito en minúscula visigótica; obra de varios copistas; siglo IX; encuadernación moderna en madera forrada de cuero. Tiene las siguientes inscripciones características:

fol. lv: *Samuel librum.*

fol. 15r (en un cuadrado): *Sanctorum Cosme et Damiani sum liber.*

fol. 33v-34r: *Samuel librum ex Spania ueni.*

fol. 90rb (en cursiva visigótica):

Sanctorum Cosme et Damiani

sum liber in territorio

legionense in flumen toriu

in ualle abeliare ibi est

monasterium fundatum

et qui illum extraneum inde

fecerit extraneus fiat

a fide sancta catholica et

ab sanctum paradisum et

ad regno celorum et qui

illum adduxerit aut

indigauerit abeat partem

in regno christi et dñi.

³ La última noticia detallada del códice legionense la da el P. José MADDOZ. *Epistolario de S. Braulio de Zaragoza*, Madrid, 1941, p. 25-36. Anteriormente se habían ocupado de él el P. GARCÍA VILLADA, *Catálogo de los Códices y Documentos de la Catedral de León*, Madrid, 1919, pp. 53-56, con descripción del códice y detalle del contenido del mismo. Una descripción más extensa, aunque paleográficamente más imperfecta, con detalles de la historia y del contenido de dicho códice, la trae el P. FIDEL FITA, en *La Ciudad de Dios* 5 (1871) pp. 271-279; 358-365: 447-458. Según dicho P. FITA (pág. 271) "ni Flórez, ni Risco, ni el cardenal Lorenzana, al dar a luz varias piezas, hasta entonces inéditas, del Códice Samuéllico, ni el señor Eguren, no ha mucho en su excelente trabajo, *Memoria descriptiva de los Códices notables conservados en los archivos eclesiásticos de España* (Madrid, 1859, pág. 78), ni otro autor, que yo sepa, han dado la suficiente explicación o análisis crítica de aquel insigne monumento, por donde pueda constar a punto fijo su procedencia o aquilatarse su mérito".

⁴ MADDOZ, *Epistolario l. c.*, pp. 25-27.

⁵ Véase la reproducción fotográfica de esta inscripción en las obras de GARCÍA VILLADA, *Catálogo*, plancha 8; *Metodología y crítica históricas*, Madrid, 1921, lámina 13; *Paleografía española*, II, Madrid, 1923, plancha n. 21. En MADDOZ, *Epistolario*, entre las pp. 72 y 73 hay una reproducción fotográfica del fol. 38, con el final del capítulo de ortografía y el comienzo de la carta de Isidoro a Braulio de Zara-

Según estas indicaciones, el códice perteneció a un tal Samuel, y después al monasterio de San Cosme y San Damián, de Abellar⁶, fundado en 904. en las cercanías de León. Procedía *ex Spania*, es decir, de la España del sur, de la parte musulmana, según la terminología de la época⁷. Ese monasterio fue instituido como refugio para los monjes mozárabes, fugitivos del sur⁸. En 1120 el obispo de León, D. Diego, trasladó a los archivos de León la Biblioteca que en 927 había legado al monasterio Cixila, su primer abad. Sus principales manuscritos, y, entre ellos, el códice 22, existen todavía en los archivos de la Catedral de León⁹.

Es, como decimos, un códice misceláneo, y que dio cabida a una multitud de piezas muy heterogéneas¹⁰. Fíjasele de ordinario la fecha precisa del año 839, por contener en los folios 1v-7v las Actas del concilio de Córdoba celebrado en aquel año. Pero esa fecha solamente vale con toda certeza para ese fragmento; pues, siendo de varios copistas el códice, bien pudiera contener otras piezas de época algo anterior. Los caracteres paleográficos lo hacen por otra parte anterior al 883. Esas dos fechas vienen pues a determinar en líneas generales la elaboración del códice".

Este códice es importante por la riqueza y variedad de su contenido, por su antigüedad, por su procedencia y por no haber sido utilizado aún

goza. Por cierto que a pesar del empeño puesto por Madoz en la edición del epistolario, siguiendo el texto del códice misceláneo, encontramos defectuoso ya el mismo encabezamiento de la primera carta, pues el *dilectissimo* "filio", que el códice trae, lo transcribe como *dilectissimo* "fratri".

⁶ Este monasterio, fundado el año 904, estaba situado a orillas del Torío, nueve kilómetros al norte de la ciudad de León, en el término del actual pueblecito de Canaleja.

⁷ Véase, por ejemplo, la Crónica de Alfonso III (ed. GARCÍA VILLADA, p. 127); véase igualmente R. DOZY, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, I, Paris, 1881, p. 302. Esto se desprende de la inscripción del fol. 33v-34r: *Samuel librum "ex Spania" ueni* y de la del fol. 2v, actualmente cortado.

⁸ Véase Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, III, Madrid, 1936, p. 223. El P. MADDOZ, *Epistolario*, p. 26, recoge las sugerencias de Ch. H. LYNCH, *Saint Braulio, Bishop of Saragossa*, pp. 202-204: ¿No vendrían Cixila y sus monjes del monasterio de Agali, cerca de Toledo, dedicado también a San Cosme y San Damián? ¿Tendrá algo que ver ese Samuel, o el original de donde se copió el códice actual de León, con el célebre Tajón, *cognomento Samuel*? Pero el propio P. Madoz contesta que sería sumamente raro hallar al autor de las *Sententiae* con el nombre de Samuel, y no el propio de Tajón, con que es conocido universalmente en los documentos más antiguos. Acerca de la identificación de ese Samuel, véase A. MILLARES CARLO, *Discursos leídos en la recepción de la Academia de la Historia*, Madrid, 1935, p. 69. Las andanzas del monje y elaboración del códice las reconstruye PÉREZ DE URBEL, *San Eulogio de Córdoba*, Madrid, 1928, pp. 148-151.

⁹ Cf. E. DÍAZ JIMÉNEZ en *Boletín de la Real Academia de la Historia* 20 (1892) pp. 123-151; L. SERRANO, "Abellar", en *Dict. d'histoire et de géographie ecclésiastique* I, Paris, 1910, c. 95.

¹⁰ Véanse descritas en GARCÍA VILLADA, *Catálogo*, pp. 53-56; y con más detalle, pero menos técnica, en F. FITA en *La Ciudad de Dios* 5 (1871) pp. 271-279; 358-365; 447-458.

en serio para la edición de muchos tratados que contiene, algunos de ellos inéditos.

Conviene advertir que no es uniforme la denominación que se le da. Unos lo llaman 'Códice Samuéllico'¹¹, otros Códice 22¹², otros finalmente Códice Misceláneo de León¹³.

Se le llama Códice Samuéllico por el epígrafe que rubrica algunos de sus folios, como, por ejemplo, el folio 33v-34r, donde en letras mayúsculas se lee: *Samuel librum ex Spania veni*.

Este Samuel debió ser el escriba o tal vez el propietario de la primera parte del códice, antes de que los monjes de Andalucía, huyendo a lo que parece de la persecución de Mahomed Abu-Abdal-láh, se refugiaran en Abellar.

Se conoce también con la denominación numérica de Códice 22, porque en la catalogación que, por iniciativa del Dr. D. José Alvarez Miranda, Obispo a la sazón de León, llevó a cabo el conocido historiador, P. Zacarías García Villada, se le asignó este número y con él figura hoy día en el Catálogo de los Códices y Documentos de la Catedral¹⁴.

Hoy va prevaleciendo entre los estudiosos el nombre de Códice Misceláneo, que es el que mejor responde al contenido heterogéneo de los textos y documentos de dicho códice, cuyo pormenor no creo necesario ni oportuno detenerme a detallar. El P. Madoz, y más aún los Padres García Villada y Flórez, ofrecen una relación suficientemente pormenorizada del mismo.

Digamos tan solo que se trata de un códice valioso —sin duda, uno de los más valiosos de España— no precisamente por su valor material sino por la riqueza y variedad de su contenido, con elementos tanto de Escritura y Santos Padres, como de Historia, Derecho y unos pocos ejercicios literarios. En este sentido es curiosa una definición, de corte agustiniano, de *sobrietas* y de *ebrietas*, recogida en los folios 16va y 17ra como de ori-

¹¹ Con esta denominación es conocido, por ejemplo, en *Archivos Leoneses* 2 (1947) pp. 125-167.

¹² Tal es el nombre que, a partir de la catalogación del P. García Villada, se ha difundido en varias publicaciones, como en MADUZ, *Epistolario*.

¹³ Es el nombre más usual entre los varios medievalistas con quienes he mantenido conversación sobre este códice.

¹⁴ F. VOLLMER, en la introducción a los poemas de Eugenio, *Eugenii Toletani episcopi carmina*, en MGH, *Auct. antiq.*, t. XIV, Berlin, 1905, pp. XL, XLVII, le asigna repetidas veces el número 21, no por equivocación, como sostiene el P. Madoz (*Epistol.*, p. 25), sino porque cuando Vollmer escribe, estaba vigente aún la clasificación anterior al P. Villada, en la cual el actual cód. 22 tenía asignado el núm. 21.

gen isidoriano, y asimismo una serie de epigramas y composiciones métricas que publicó el P. Fidel Fita¹⁵.

II. El texto del Misceláneo.

Reproducimos a continuación el capítulo XXVII del libro primero de las Etimologías, siguiendo con la fidelidad posible el texto del códice Misceláneo (fol. 36rb-38va) y recogiendo al pie de página, a manera de aparato crítico, las variantes del texto de Arévalo, tomadas de Migne (ML 82, 101-104), por ser el texto más usual, y las de Lindsay, en su edición crítica de Oxford, 1911, que se considera como la mejor.

Para mayor seguridad en la reproducción del texto, me he procurado unas fotocopias del Misceláneo de León, no fiándome del todo de la transcripción del mismo, publicada en *Archivos Leoneses* 2 (1949) pp. 149-167; pues en unas notas tomadas directamente del códice, cuando aún no tenía pensado ocuparme de este tema, veo que existen algunas discrepancias (de ordinario ligeras) entre el texto del códice y la transcripción, a la que me acabo de referir.

¹⁵ *La Ciudad de Dios* 6 (1871) pp. 421-429, donde trae piezas todavía inéditas, como esta descripción de *sobrietas* y de *ebrietas*, que transcribo tomada directamente del códice misceláneo, donde se atribuye a San Isidoro:

Fol. 16vb: SOBRIETAS *seruat memoriam*/. *Acuit sensum. Sicerat/mentem. Dirigit uultum./ Integrat pudorem. Miti/gat uitium, uigorat fa/ciem. Elimit aures./ exornat cerebrum. Expedi/t linguam. Explicat sermonem.*

Fol. 17ra: *Nutrit medulla. Confir/mat sanguinem. Curat ue/nas. Constringit nerbos./ Auertit libidinem. Fruitur/ somnum. Creat corpus./ Propagat senectutem./* (media línea raspada) *Et homi/nem constabilitat./ Credo qui/a Dominus est salus.*

EBRIETAS autem abolit memo/riam. Hebetat sensum./ Negligit mentem. Fedat uultum. confundit intellec/tum. Solbit uiscera./ Inuolbit lingam. Inpli/cat sermonem. Corruptit/ sanginem. Obtundit ui/sum. Perturbat uenas./ Obdurat auditum. Infir/mat nerbos. Subuertit in/cessum. Deuilitat mem/brum. Largitat somnum./ Maculat corpus [sigue media línea raspada y comienza la siguiente después de otra media también raspada] *Proibet mis/terium. Et totum homi-nem/ exterminat./*

La atribución de esta curiosa glosa a San Isidoro fue creencia general, lo mismo que el *liber de numeris*, donde figura esta doble definición, libro que se ha estado atribuyendo a San Isidoro y que Migne ha recogido de hecho en el Ps.-Isidoro (ML 83, 1293-1302). Hoy, sin embargo, se tiene por averiguado que esta obra corresponde a Virgilio de Salzburgo, de hacia el 775, aproximadamente. La presencia de este texto en el Misceláneo de León, como originario de San Isidoro, plantea un delicado problema. Si Virgilio de Salzburgo es su autor, ¿cómo con tan pocos años de diferencia (775-839) pudo llegar este texto del *de numeris* a los monasterios españoles, sobre todo en años de tanta agitación guerrera, y atribuirse sin vacilación a San Isidoro? ¿No hay aquí un argumento bastante sólido a favor del origen isidoriano de estas definiciones? Esto supuesto, es menos dificultoso explicar cómo este texto pudo llegar a conocimiento de Virgilio de Salzburgo e incorporarlo en su *liber de numeris*, que como muchas de las obras de Isidoro, es una obra de acumulación de sentencias. Tal vez el camino más razonable pudo ser a través de la escuela irlandesa.

De todas formas, con respecto a la reproducción del texto que aquí hago, téngase en cuenta lo siguiente:

1.º Las palabras o letras, de que en cada caso se trata, que en el códice de León suelen ir con letra inicial roja, van aquí sencillamente en cursiva.

2.º Para comodidad de las citas, distribuyo el texto en párrafos, de conformidad con las ediciones posteriores, añadiendo los números marginales, que, por no estar en el original, hago seguir de un paréntesis cuadrado.

3.º Señalo con una vírgula la separación de líneas en el códice.

4.º Conservo, en general, la puntuación de las fotocopias que me sirven de base sin someterme del todo a ellas; pues sabido es que en los códices de la época del Misceláneo hay una gran anomalía en este punto.

5.º En la última parte del párrafo 29 corrijo la palabra *sicilium* por *sicilicum*, que es la que el códice acertadamente trae aquí, frente a *sicilium* de unas líneas más arriba.

6.º En cuanto a la ortografía me atengo con toda fidelidad a la propia del Misceláneo, por más de que muchas veces es abiertamente errónea y está en contradicción no sólo con la norma que se establece, sino con lo mismo que se practica en líneas a veces contiguas. No olvidemos lo que dice Sabbadini sobre la inseguridad y arbitrariedad de los códices en punto a ortografía: "Qua in re iterum iterumque monebo nihil esse orthographia incertius nihil instabilius nihil inconstantius, cum nec singulae aetates unam scribendi formulam servent, nec scriptores ipsi sibi ubique constent, nedum aetatis suae consuetudini semper obsequantur. Quid quod Vergilius in unum eumdemque versum (Georg. I. 310) "cum" et "quom" intulit?"¹⁶.

7.º Sobre las fuentes del *de Orthographia* hablaré más en particular al final de este trabajo. Confieso, sin embargo, ya desde ahora, que he sido poco afortunado en este punto, a pesar de haber revisado con especial cuidado varios de los

¹⁶ SABBADINI, *Vergili Maroni Aeneidos*, Turín, 1958⁴, p. XVIII. Sobre este mismo tema cf. JIMÉNEZ DELGADO, "La Ortografía latina", en *Helmantica* 7 (1956) pp. 210-216; "De Orthographia Latina", en *Helmantica* 9 (1958) pp. 230-257.

Una confirmación palmaria de la anarquía ortográfica reinante en los códices medievales la tenemos en el índice ortográfico que recoge la *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI cura et studio Monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita*, IV, Romae, 1939, pp. 393-490: *Orthographia totius Octateuchi*. Sobre la base de un buen número de códices, algunos de ellos españoles, entre ellos la famosa *Biblia Visigótica* de León, se recogen todas las variantes ortográficas de cada palabra, que son múltiples, a veces en un mismo códice. Sobre este punto insiste también, y con razón, el P. H. HOPPENBROUWERS en la introducción a su reciente edición crítica de la primera versión latina de la *Vida de San Antonio*, donde pueden verse observaciones de cierto interés; cf. *La plus ancienne version latine de la vie de S. Antoine par S. Athanase* (Latinitas Christianorum Primaeva, XIV). Nimega, 1960, pp. 2-17. Lo mismo puede apreciarse en el estudio también reciente de PIGHI en la edición crítica de los *Versus de Verona*, Bologna, 1960, pp. 15-31.

tomos de Keil¹⁷, sobre todo el séptimo, dedicado preferentemente a los ortógrafos antiguos. Por lo que hace a las fuentes del cap. XXVII del libro I de las Etimologías, poco hemos avanzado después de Dressel¹⁸. Mi frustrada búsqueda en este punto, confirma la seriedad con que ha procedido J. Fontaine¹⁹ en su justamente alabada monografía isidoriana. Apenas si he logrado algún pequeño dato nuevo sobre el particular.

8.º Por lo que atañe a las grafías del Misceláneo, baste por ahora anotar, como orientación general, las observaciones que Madoz apunta en el preámbulo del *Epistolario de San Braulio* (p. 66). Más adelante puntualizaremos las observaciones relativas al capítulo de que ahora nos ocupamos. Como cosa algo frecuente, el códice de León escribe:

b por *p* y viceversa: *particebs, optutu...*
b por *v*: *bacillet...*
c por *g* y viceversa: *neclegenter, eglesia...*
c por *h*: *mici, nicil...*
d por *t* y viceversa: *adque, illut...*
e por *ae* y viceversa: *piaetatem, grece, littere.*
f por *ph*: *filippenses...*
k por *c*: *karissimo...*
q por *c*: *quur...*

A veces se nota:

adición de una *h*: *hoccasione, hactione, hoccasus.*
 supresión de una *h*: *sub ac, abet...*
 supresión de la *i* inicial: *sta*, en vez de *ista*, *Srael, Spania.*
 duplicación redundante: *quur, qquid.*

9.º En los títulos la *o* a veces se escribe con un signo semejante a la *y*: *arce-diacyno, Pompynie...*

10.º En general las grafías del códice preludian ya el romance, que apuntaba. Así escribe: *Eglesia, Agustinus, Cesaragusta, gragulus...*

Pero pasemos ya, sin más preámbulos, al cotejo entre el texto del Misceláneo y el correspondiente de Arévalo y Lindsay. En el aparato crítico utilizamos las siguientes siglas:

A = Arévalo (ML 82 101-104)
L = Lindsay, *Etymolog... libri XX*, Oxford, 1911.
M = Misceláneo de León, cod. 22.

¹⁷ KEIL, *Grammatici Latini*, Leipzig, 1857-1880, vols. I-VII; el VII sobre todo, dedicado a los ortógrafos.

¹⁸ DRESSSEL, *De Isidori "Originum" fontibus*, Torino, 1878.

¹⁹ JACQUES FONTAINE, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959. "Des signes graphiques à l'orthographe", pp. 57-93.

DE ORTOGRAFIA

fol. 36rb: 1]. Ortografia grece la/tine recta scriptu/ra interpretatur/. *Orto enim recte grafia scriptura dicitur.*/Hec disciplina docet/quemadmodum scribere/debeamus. Nam sicut/ars tractat de parti/um declinatione, ita/ortografia de scribendi/

fol. 36va: peritia ut puta / *Ad* cum est prepositio / *d* litteram cum est coniunctio / *t* litteram accipit /

2]. *Aut* quando aduerbium est ne/gandi *d* littera termi/natur et aspiratur in / capite. Quando autem / coniuncta est per / *t* litteram sine aspira/tione scribitur./

3]. *Aput* prepositio per / *d* scribitur sicut *ad pa/trem* quoniam ueteres sepe *aput* / pro aduerbio usi sunt. / Duabus ex eis mediis litteris subtractis

4]. In/terdum autem alie / littere in locum ali/arum litterarum ri/te ponuntur. *B* et *p* / litteris quedam cog/natio est; nam pro / *burro* dicimus *pirrum*./ *C* et *g* quandam cog/nationem abent./ Nam dum dicimus / *centum* et *trecentos* / postea dicimus *qua/dringentos*, *G* ponentes pro *c*. *C* et *q*/

fol. 37rb: similiter cognatio est / nam *huiusce* per / *c* *cuiusque* per *q* scribimus./ Cum autem prepositio per / *c* scribenda est; / si autem aduerbium fuerit / per *q*, dicimus enim *quum*/; lego *Deus* per *E* sola / *daemon* per diptonga / est notandus./

5]. *Equus* quod est animal / per *e* sola scribendum./ *Equus*, quod [*entre líneas*: 'est'] iustus, per *ae* / diptonga scribendum. / *Exul* addito *s* debet / scribi, quia *exul* dici/tur quia extra solum est./ *Exultat* melius sine / *s* littera scribitur./ Nam ipsa *x* ex *c* et *s* cons/tat quomodo cum / in ea sit rursum ei ad/ditur alia?

De orthographia AL / 1] Orthographia Graece Latine AL / Recta A / ὀρθῇ A / Orto L / γραφή A / graphia L / Haec AL / orthographia AL / praepositio AL

2] Haud AL / Quando autem conjunctio est A / coniunctio [disiunctiva] est L

3] Apud praepositio AL / saepe *ad* pro *apud* usi sunt, duobus ex iis mediis litteris subtractis A / saepe "apud" pro "ad" usi sunt [duobus ex eis mediis litteris subtractis] L

4] aliae litterae AL / litterarum ponuntur L / litteris quaedam AL / pro birro A / pro 'Burro' dicimus 'Pyrrhum' L / habent AL / nam cum dicimus A / quadringentos AL / 'huiusce' per *c*, 'cuiusque' per *q* scribimus A / 'Cum' autem praepositio AL / per *E* solam AL / per *ae* diphthongum A / per AE diphthonga L

5] per *e* scribendum A / per *E* solam scribendum L / est iustus, per *ae* diphthongon A / est iustus L / diphthonga scribendum AL / *Exul* addita *s* A / rursum AL

6]. *Aequor* per diptonga / scribendum quia ab / aqua est nomen factum./

7]. *Forsitan* per *N* scri/bendum in fine quia/integrum eius est / si forte tandem./

8]. *Fedus* quod est defor/

fol. 37ra: / mis per *e* sola scribendum./ *Foedus* quod est pactum cum *o/e* diptonga scribendum/

9]. *Formosus* sine *N* scri/bitur quia a *forma* / uocatur, siue eciam / a *formo* id est calido; / calor enim sanguinis / efficit pulchritudinem. *Gnatus* quod [*entre líneas*: 'est'] filius per / *g* scribendum quia facit / generatus./

10]. *H* que aspirationis lit/tera est, in latinum / tantum uocalibus / iungitur ut *honor* / *homo* *humus*. Aspi/ratur autem et con/sonantibus sed / in grecis / et hebreis / nominibus. *Heus* au/tem et *heu* interiec/tiones per *h* scribende

11]. *I* litteram inter duas / uocales constitutam / bis scribi quidam exis/timabant, ut in / *troia* et *maia*, hoc ra/tio non permittit/. Numquam enim tres/

fol. 37rb: uocales in una sillaba / scribuntur; sed *i* / littera inter duas uo/cales constituta pro / duplici abetur.

12]. *Id* pronomen neutri / generis per *d* scribitur. / Ab eo quod est *is ea* / *id* quia facit *idem*. / Quod si uerbum est tertie / persone per *t* nota/bitur; ab eo quod est / *eo is it*, quia facit / itur.

13]. *K* litteram an/tiqui preponebant / quotiens *a* sequebatur, / ut *kaput kanna* / *kalamus*; nunc autem / *Kartago* ec / *Kalende* per eandem / tantum scribuntur. / Omnia autem greca / nomina qualicumque / seque uocali per / *K* sunt scribenda./

6] per diptongon *A* / per dipthonga *L* / quia non ab aqua, sed ab aequalitate nomen est factum *A*.

7] per *n* in fine scribendum... ejus *A*.

8] per *E* solam scribendum *AL* / cum *oe* dipthongo *A* / cum *O* et *E* dipthonga *L*.

9] quia a *formo*, id est, calido *A* / vocatur. [Sive etiam a *formo*, id est, calido... pulchritudinem] *L* / color namque sanguinis... pulchritudinem *A*

10] *H*, quae aspirationis nota est, in Latino tantum *A* / in Latino tantum *L* / iungitur *A* / 'humus' [humilitas] *L* / in Graecis et Hebraeis *AL* / per *h* scribendae *AL*

11] 'T' littera... constituta *L* / ut *Troja* et *Majia* *A* / ut 'Troia' et 'Maia' *L* / sed hoc ratio *A* / in una syllaba *AL* / habetur *AL*

12] tertiae personae *AL* / quia facit *idem* *A* / 'eo, is it' [quia facit] itur *L*

13] praeponebant *AL* / quoties *A* / Karthago et Kalendae *AL* / Graeca nomina *AL*

14]. *Laetus* per dipton/ga scribitur, quia / *letitia* a latitudine / uocata est; cui e con/trario est *tristitia* / que angustiam facit./
 fol. 37va: *L* autem litteram in/terdum [entre líneas: "pro"] *d* littera uti/mur ut *latum* pro / *datum* et *calamita/tem* pro *cadamitatem* / a ca-dendo enim nomen / sumsit calamitas./

15]. *Maxumus* an *maximus*/et si qua similia sunt / qualiter scribi debe/ant quesitum est./ uarro tradit cesarem / per *i* eiusmodi uer-ba / enuntiare solitum / esse et scribere./ Inde propter auctori/tatem tanti uiri con/suetudine factum / ut *maximus*, *optimus*, *pes/simus* scribatur./

16]. *Malo* per una *l* scri/bendum quia est *ma/gis uolo*. *Malle* per duo / *LL* quia est *magis uel/le*. *Nolo* quoque per u/num *L*; *Nolle* per duo./ *Nolo* enim *ne uolo* est./ *Nolle* *ne uelle*.

17]. *Os*, si uul/tum aut ossum signi/ficat, per *O* sola / scriben-dum est si per/
 fol. 37vb: sonam *hi* preponen/da est

18]. *Ora* finium per *o*; / *Ora* dierum per *h* scribendum./ *Onus* si de *onere* uenit, / *O* sola iscribendum; si de / *honore* cum *h* aspira/tione.

19]. *Prepositio* et / *praeterea* per diptonga / scribendum: *praepo/sitio* et *praeterea*./ *Pene* uero quod est coniunc/tio per *e* simplice. *Po/ena* cot est supplicium / per diptonga scribendum./

20]. *Q* littera tunc recte / ponitur cum ili statim / *U* littera se-quitur et / alia quelibet una / pluresue uocales iun/guntur, ita ut una / sillaba fiat; cetera / per *c* scribuntur./

14] per ae diphthongum *A* / per dipthonga *L* / quia *laetitia* *AL* / cui contra-ria est *A* / cuius e contrario est *L* / quae angustiam *AL* / pro *cadamitate* *A*

15] quaesitum est *AL* / tradidit Caesarem *A* / huiusmodi verba *A* / enuntiare et scribere solitum esse *A* / propter auctoritatem *A* / consuetudinem factam *AL* / *optimus* *AL*

16] per unum *AL* / scribendum *L*

17] per *O* solam *AL* / *H* praeponenda est *AL*

18] 'hora' dierum *AL* / venit, per *o* solam scribendum *A* / venit, *O* sola scri-bendum *L*

19] Praepositio et praeterea per diphthongum scribendum. *Pene* *A* / 'Praepo-sitio' et 'praeterea' per dipthonga scribendum. *Pene* *L* / per *e*. *Poena*, quod est sup-plicium, per *oe* *A* / per *E*; 'poena', quod est supplicium, per *OE* *L*

20] cum illam statim *A* / cum illi statim *L* / alia quaelibet *AL* / ut una sylla-ba *AL*

21]. *Que* pronomen cum *A* / scribendum. *Que* con/iunctio sine *A*. *Quid* / per *d* littera scribitur cum / pronomen est; per *t* / cum uerbum cuius positi/o est prima *queo qquis / quid* et in compositione / *Nequeo Nequis Nequit*./

fol. 38ra: 22]. *Quod* quando prono/men est *d* scri/bendum. Quando / numerus per *t*, quia / *totidem* per *t* scri/bitur. Quotidie per / *q* scribendum non per / *c*, ut sit, *quod diebus*./

23]. *R* littera comunione / habet cum *s* littera./ Itaque apud an[ti]quos / *honos labos arbos* [en el margen inferior: "dicitur nunc honor labor arbor".]

24]. *Sat* per *t* scribi opor/tet quia integrum / eius facit *satis* / *Sed* per *d* oportet / scribi. Aput an [entre líneas: "ti"] *qos* / enim *sed, sedum* dicebatur; nos finales / duas litteras abscidimus/.

25]. *Tamtus* sicut et / *quamtus* in medio / *m* abebant *quam* / enim et *tam* un/de et *quantitas, quantus tantus* /.

26]. *Uae* interiectio / cum *A* scribenda/. *Ue* coniunctio sine / *A*.

27]. *X*. xps., quia gre/cum est per *x* scriben/

fol. 38rb: dum ita et *xrisma* /.

28]. *Y* et *Z* litteris sola / greca nomina scribuntur./ Nam cum *iustitia* so/num *Z* littera expri/mat, tamen quia / latinum est per *t* scri/bendum est; sic *mi/litia Malitia / Nequitia* et cetera / similia.

29]. In dubiis / quoque uerbis consuetu/do ueterum erat ut / cum eadem littera / alium intellectum / correpta, alium pro / ducta aberet, longe sillabe apicem / apponebant, / ut puta, / *Populus* arborem significaret / an hominum mul/titudinem apice / distinguebatur./ Sic et ubi littere con/sonantes geminabantur / *Sicilium* supponebant., / ut *Cella Serra / Asseres*; ueteres enim / non duplicabant / litteras sed supra

fol. 38va: sicilicum apponebant./ Qua nota admone/batur lector ge/minandam esse litteram. Finit.

21] 'Quae' pronomen *AL* / cum *ae* scribendum *A* / cuius positio prima est *queo A* / cuius positio prima 'queo' *L*

22] quia tot item *A* / ut sit 'quot diebus' *AL*

23] 'R' littera comunionem habet *AL* / dicebatur *AL*

24] antiquos enim *sedum* dicebatur *A* / anticos enim *sed* 'sedum' dicebatur *L*

25] in medio 'M' habebant *AL* / quamtitas, quamtus, tamtus *AL*

26] cum *a* scribendum *L*

27] *Xristus A* / *Xps L* / quia *Graecum AL* / Ita 'Xrisma' *L*

28] sola *Graeca nomina AL* / Nam cum *justitia z* littera sonum exprimat *A*

29] alium producta haberet *AL* / longae syllabae *AL* / adponebant *L* / ubi litterae *AL* / sicilicum *AL* / ut *sel'a, ser'a, as'eres A* / sed supra sicilicos *AL*

III. Observaciones y enseñanzas.

Del cotejo que acabamos de hacer se desprenden útiles enseñanzas, unas con referencia a la posible restitución del texto isidoriano, otras de especial interés para constatar la pronunciación del latín de la época y algunos de los fenómenos relativos al latín vulgar, y otras en fin que vienen a confirmar la presunción de la escasa formación latina del escriba o copista del Legionense. Consignemos esquemáticamente estas apreciaciones.

A. Posible restitución del texto isidoriano.

3] *saepe 'apud' pro 'ad' uerbo usi sunt.*

La variante del Misceláneo *sepe apud pro aduerbio usi sunt* frente a la lección de *AL saepe 'apud' pro 'ad' usi sunt*, nos autoriza a restituir el texto a lo que debió ser su originaria redacción. El error del Misceláneo ('aduerbio' por 'ad uerbo') y la posterior mutilación de la palabra *aduerbio*, que ya no tenía allí sentido, se explica fácilmente. El unir gráficamente el sintagma 'ad uerbo' en una sola palabra no puede extrañarnos en un códice donde la puntuación y la ortografía casi no cuentan para nada, y donde tantos otros grupos de palabras aparecen equivocadamente unidos o separados entre sí. Esto supuesto, es natural que el copista tratara de corregir el sintagma 'aduerbio' por una palabra latina con sentido y que, por prurito de ciencia, escribiera 'aduerbio'. Copistas posteriores advirtieron que esta palabra no tenía aquí sentido, y sin más la eliminaron. Así se explican las lecciones que nos dan *AL*. Creemos, sin embargo, que el texto debe restituirse a la forma propuesta en el encabezamiento de esta nota.

4] *pro 'byrro' dicimus 'pyrrhum'.*

También aquí proponemos la corrección en la forma apuntada. La *u* de *burro* y la *i* de *pirrum* del Misceláneo corresponden a una *υ* en buena ortografía, letra para la cual los latinos utilizaban la *y*.

4] *'daemon' per ae diphthongam scribendum.*

Preferimos esta lección del Misceláneo, corrigiendo sólo la grafía vulgar *per diptonga*. Esta palabra es un adjetivo femenino en acusativo, con pérdida de la *m* final, que es corriente en el texto del códice de León. Hay que referirlo a un nombre femenino, como *littera*, *graphia*.

5] *per E solam scribendum.*

Aquí el texto de *L* coincide con el de *M*, fuera de la forma vulgar en que se presenta el acusativo, con pérdida de la *m* final. También aquí el *solam* debe concertar con un nombre femenino, como *littera*, implícito.

5] *iustus, per ae diphthongam scribendum.*

Mejor que la lectura del *L* y la del *A*. La forma de ablativo instrumental que trae *L* es adulteración, fácilmente explicable por haber tomado falsamente el *dip-*

tonga, que es acusativo de latín vulgar, por un ablativo y, esto supuesto, se explica sin dificultad la desaparición del *per* de acus.

6] *quia ab aqua.*

Lo raro de esta etimología, que por lo demás tiene fundamento en la literatura antigua³⁰, determinó un cambio completo en el texto, introduciendo la negación y la glosa para justificar el sentido. Debe retenerse el texto de *L* que coincide con el del *M*; y no el de *A*, que está claramente adulterado.

8] *cum oe diptonga scribendum.*

Debe preferirse esta lectura del *M*, a la del *L* y a la del *A*, por el paralelismo en la forma de presentar el diptongo a lo largo de todo el capítulo: *ae*, *oe* y no *a* et *e*, *o* et *e*.

9] *quia fuit generatus.*

Propongo esta nueva lectura, a pesar de no estar fundamentada en los códices. Sólo así tiene sentido el texto y la frase adquiere un giro latino. Una lectura rápida del Misceláneo me hizo creer que era efectivamente *fuit* y no *facit* lo que traía el código; porque el grupo *it* final forma nexos; la *u* y la *a* tienen, como es sabido, en los códices de minúscula visigótica una grafía casi idéntica, y la *c*, cuando no está bien trazada, se presta a ser interpretada como *i*; de ahí que mi primera lectura directa del código, sin influencias externas, me dio un *fuit*. Una nueva lectura más detenida me hace ver que no es *fuit* sino *facit* lo que trae el Misceláneo. A pesar de ello, por las razones expuestas propugno la variante *fuit*.

10] *in latinum tantum.*

Encuentro más acertada esta forma en acus. adverbial, que la forma *in Latino* del *A* y del *L*; Cíc. *Tusc.* 3, 29, dice *in latinum convertere*, "traducir al latín".

11] *"I" literam... constitutam.*

Hay que preferir esta lección a la propuesta por Lindsay; ya es significativo que el *M*, que suele de ordinario omitir la *m* del acus., la haya conservado en este pasaje; además la construcción gramatical pide como cosa normal este acusativo, como sujeto del infinitivo *scribi*.

11] *hoc ratio non permittit.*

Debe preferirse esta lección del *M* y de *L*, al *sed hoc ratio* de *A*.

12] *quia facit itur.*

Debe adoptarse esta lección del *M* con preferencia a la del *A* y omitir el paréntesis del *L*.

13] *quotiens.*

Con preferencia al *quoties* de *A*.

³⁰ Cf. FONTAINE, *Isidore*, p. 85, n. 2.

14] *cui e contrario*.

Por sintaxis y eufonía es preferible esta lección del M, a cualquiera de las otras dos lecciones.

14] *pro 'cadamitatem'*.

Hay que retener esta lección del M, coincidente con la del L, por la sencilla razón del paralelismo con la frase anterior '*latum*' pro '*datum*'. La falta de correspondencia sintáctica se explica porque el *calamitatem*, funciona aquí a manera de expresión indeclinable, como si dijera, *pro voce 'cadamitatem'*, en forma de aposición.

15] *consuetudine factum ut*.

Es más sintáctica esta construcción con abl. causal '*consuetudine*' y el *ut* consecutivo, que la lectura que ofrecen AL, de una sintaxis poco natural y poco frecuente.

16] *per unam l*.

Interpretado el *per una l* del M, como un acus. con pérdida de la *m* final y referido a un sustantivo elíptico, como por ej., *littera*, creo que debe preferirse esta lección a la propuesta tanto en A como en L. Su formulación más rara, pero exacta, es garantía de autenticidad; de hecho en el 17 AL adoptan una fórmula similar *per O solam*. La fórmula *per unum L*, que aparece poco después, es explicable por el deseo de variar algún tanto la expresión.

18] *hora dierum*.

Esta lectura del M y de L es preferible a la de A, *hora diei*; aquí el plural viene exigido por el paralelismo con el *ora finium*.

19] *per diphthongam scribendum 'praepositio' et 'praeterea'*.

No veo inconveniente en aceptar esta lección del M. La forma femenina *per diptonga*, con pérdida de la *m* final del acus. y la grafía reducida a los elementos puramente fonéticos de la época, es la usual en todo el M.

20] *cum illi statim*.

Debe preferirse esta lección al *cum illam statim* del A. En el M aparece escrito *ili*, con la *i* inicial prolongada hacia arriba y sin geminación de la *l*.

21] *et in compositione*.

A pesar de la tendencia de la época a una ortografía de fonética popular, el M trae aquí la grafía '*compositione*'.

22] *quia 'totidem'*.

Evidentemente esta es la verdadera lección; es errónea la lectura *tot item* de A.

23] *communione habet*.

Debe restituirse, como en tantos otros pasajes, la *m* final del acusativo. Nótese aquí *communione* con *n*, frente a *compositione* del n. 21.

24] *apud antiquos.*

El final *qos*, claro en el *M*, desautoriza la grafía de *L*, que escribe *apud antiquos*. El *M* omite a veces el apéndice labial *u*, o bien lo coloca arriba entre la *q* y la *o*.

27] *ita et Xrisma.*

Tiene especial fuerza este *et* adverbial, que omite *L*, y debe, a mi juicio, retenerse.

29] *apicem apponebant... sicilicum apponebant.*

Dos frases correlativas, que nos autorizan a retener la lección del *M* y a corregir el *sicilicos* de *AL* y el *adponebant* de *L*; a lo largo de todo el capítulo hay muestras fehacientes de que la ortografía predominante en esta época era la fonética y no la etimológica; creo, pues, que debe corregirse el *adponebant*, que repetidamente usa Lindsay.

B. *Tendencia a la ortografía fonética.*

1) *Omite sistemáticamente la 'h'* lo cual prueba que esta letra carecía en esa época de todo valor fonético.

- a) Al principio de palabra: *aut* por *haud* (2), *abent* (4), *aberet* (29) por *habent*, *haberet*.
- b) En medio, simplificando la *ph*, *th*, *ch*: *ortografia* (1), *grafia* (1), *per diptonga* (5, 6, 19) *pulcritudinem* (9).
- c) Con todo, a veces usa la *h*, sobre todo cuando se trata de ejemplarizar alguna norma propuesta sobre el uso de la misma: *huiusce* (4), *habet* (23), *honor*, *homo*, *humus*, *heus*, *heu* (10), *honore* (18).

2) *Reduce los diptongos*, reproduciendo el sonido monoptonguizado de la época.

Los ejemplos son continuos: *grece* (1) *alie litterae* (4), *quedam cognatio* (4), *que* por *quae* (10), *prepositio et pretere*a (19), *quesitum est* (15), *quelibet* (20), etc.

Usa, no obstante, a veces, el diptongo, sobre todo si se trata del cumplimiento de una norma dada. Así, por ej.: *daemon* (4), *aequus* (5), *aequor* (6).

3) *Simplifica la grafía* de acuerdo con la fonética.

El caso más típico es el de *dipthonga* (*passim*) por *diphthonga*. También es significativo el *qot* por *quod* (19), *an[ti]qos*, reflejo, tal vez, de pronunciación defectuosa de la época, e igualmente las grafías *eciam* (9), *hi* (17), *ili* (20), reflejo todas ellas de pronunciación popular.

4) *Alteración de letras*, como reflejo también de pronunciación poco correcta.

t por *d*: *aut* por *haud* (2), *aput* por *apud* (3), *cot* por *quod* (19).

b por *p*: *obtimus* por *optimus* (15).

n por *m*: *communione* por *communione* (23).

C. Giros de latín vulgar.

El más notorio es el uso del acusativo latino con pérdida de la *m* final. Sólo en este capítulo de *orthographia* hay bastantes ejemplos. Veamos algunos:

per e *sola*... notandus (4)

per e *sola* scribendum (5,8)

per ae *diptonga* scribendum (5)

per una L scribendum (16)

per o *sola* scribendum (17)

per *diptonga* scribendum (19)

per e *simplice* (19)

per d *littera* scribitur (21)

R *littera* *communione* habet (23)

También es de notar el giro *addito s* (5), construido en forma neutra, frente al giro del A, *addita s*, concertando en género femenino con la palabra *littera* sobreentendida²¹.

D. Impericia del escriba.

No faltan en el Misceláneo pruebas de la impericia del escriba. Sin salirnos del capítulo del *De orthographia*, las grafías defectuosas anteriormente señaladas, como influjo de la pronunciación corriente, son a la vez confirmación de la impericia del amanuense. Así, por ejemplo: *grece* (1), *ortografia* (1), *aput* (3), *abent* (4), *diptonga* (5, 6, 19), *eciam* (9), *obtimus* (15), *prepositio* (19), *cot* (19), *ili* (20). Aparte de esto, la grafía *qquis* (21), con la repetición de la *q*, se explica porque el copista escribió primero toda la palabra en tinta corriente, sin caer en la cuenta de que tenía que llevar inicial en rojo. Cuando dibujó la letra en rojo se descuidó de borrar la segunda, que ya no tenía razón de ser.

Por lo demás todo el Misceláneo adolece de notoria impericia del escriba. No hay más que observar, por ejemplo, lo defectuoso de la puntua-

²¹ Cf. J. LLOBERA, *Grammatica Class. Latinitatis*, Barcelona, 1920, p. 50: "Neutrius generis sunt... elementorum sive litterarum nomina: *u longum*..., quae aliquando feminina fiunt, subaudita voce *littera*."

ción y lo arbitrario en el uso de las mayúsculas, aunque late en el fondo cierto criterio de unificación, que no siempre se sigue.

Examinando algunos folios se advierten palmariamente errores de tomo y lomo; por ejemplo:

fol. 12vb *primati* por *privati* (orig. 9, 4, 30)

participabit por *participauit* (orig. 9, 4, 23). La confusión de *b* y *v* es frecuente. Esto es reflejo de que estas dos letras tenían en esta época pronunciación idéntica. Anotemos unos casos curiosos a este respecto:

fol. 17ra *nerbos* por *neruos* (repetido)

solbit por *soluit*

inuolbit *lingam* por *inuoluit* *linguam*.

Esta grafía *lingam*, lo mismo que el *cot* (19) y el *an[ti]qos*, de que antes hemos hablado. ¿no será un testimonio en favor de la no pronunciación o notable debilitación en esta época del apéndice labial que sigue a la *q* y a la *g*?

Pero hay un caso curioso en las cartas de San Braulio. En una de ellas el Santo Obispo de Zaragoza cita un verso de la Eneida (XII, 50):

Et nos tela, pater, ferrumque haud debile dextra

El copista ha incurrido sólo en este verso en dos errores de importancia. Ha cambiado el *pater* en *pariter* y el *haud* en *aut*.

Razón tiene, pues, el Padre Madoz²² para corregir la ortografía del Misceláneo y unificarla, a veces con un criterio demasiado rígido.

IV. Fuentes del "de orthographia".

Poco tengo que decir referente a este punto, después de cuanto ha recogido y sugerido en su libro J. Fontaine.

Se observa una dependencia entre el *de differentiis* y las *etymologiae*, que representan, en el estado actual de la ciencia, los dos extremos cronológicamente opuestos en la producción literaria del Hispalense²³. *Orig.* adapta y simplifica, frecuentemente, el texto de *diff.*, según es de ver por los ejemplos que aduce Fontaine²⁴: *aequus*, *equus*, *aequor*, etc. Es digna de notarse la omisión en *Orig.* de la frase de *diff.*: *pene aduerbium* y *pene turpissima pars corporis*²⁵. ¿Podrá ser esto un indicio de que orig. 1, 27 proceda de un tratadito ortográfico destinado a las escuelas?

²² MADOZ, *Epistolario*, p. 67.

²³ J. A. DE ALDAMA, "La cronología de las obras de San Isidoro", en *Misc. Isid.*, pp. 57-89.

²⁴ FONTAINE, *o. c.*, p. 85, nota 1.

²⁵ *Diff.* 1. 477 (ML 83. 58).

De un examen detenido que he verificado en los gramáticos antiguos, editados por Keil, y en especial, en los tratados ortográficos, he llegado a las siguientes conclusiones:

1.^a Que no aparece clara la fuente directa de este capítulo de ortografía de San Isidoro.

2.^a Que, efectivamente, se adivinan en él dependencias más o menos remotas de los tratadistas que va apuntando Fontaine en su libro (págs. 84-93), concretamente del *Appendix Probi*, Audax, Casiodoro, Cecilio Vindex, Cornuto, Paladio, Papirio, Pompeyo el comentarista de Donato, Q. Terencio Scauro, Servio el comentarista de Virgilio y Máximo Victorino.

3.^a Que algunos de estos autores, como Cornuto, Cecilio Vindex y Papirio, influyen en Isidoro principalmente a través de los resúmenes ortográficos que Casiodoro llevó a cabo en edad muy avanzada. Cf. KEIL, *GL*, VII, pp. 143-216.

4.^a Que se nota en algunos puntos la dependencia de Capro en su tratado *de verbis dubiis* y *de orthographia*²⁶ y, en grado menor, la del gramático Agroecio, advertida ya por Mario Ruffini²⁷.

5.^a Que posiblemente fue bastante notable la influencia del gramático Q. Papirio, a juzgar por el único fragmento que se conserva de su obra y sobre el cual está basado el párrafo 28, penúltimo del capítulo isidoriano que ha sido objeto de nuestro estudio²⁸.

* * *

²⁶ KEIL, *GL*, VII, pp. 92-112.

²⁷ M. RUFFINI, *Le origini letterarie in Spagna: I. L'Epoca visigotica*, Torino. s. f., p. 147, nota 45. Realmente, la influencia de Agroecio en Isidoro es exigua. He recorrido todo el *Ars Agroecii de Orthographia* (KEIL, *GL*, VII, pp. 112-125) y sólo he hallado como posible influencia el dato relativo a la grafía de *vae* en contraposición de *ve*, que recoge Isidoro en el n. 26 y Agroecio en p. 114 de KEIL con estas palabras: '*Vae' interiectio dolentis est., 've' coniunctio subiunctiva*. La simple comparación de los dos textos lleva a la conclusión de que la dependencia directa no es segura. Agroecio aduce también el dato concreto de *eo is it* (KEIL, VII, p. 122), pero no, como lo hace Isidoro en el n. 12, para contraponerlo con *is ea id*, sino para contraponerlo a *eho adverbium interrogantis* y a *eo item adverbium loci*. Aquí la no dependencia entre Agroecio e Isidoro puede darse como cierta.

²⁸ KEIL, *GL*, VII, p. 216: Q. Papirii De Orthographia: *Iustitia cum scribitur, tertia syllaba sic sonat, quasi constet ex tribus litteris t z et i, cum habeat duas, t et i. sed notandum quia in his syllabis iste sonus litterae z inmixtus inveniri tantum potest, quae constant ex t et i et eas sequitur vocalis quaelibet, ut Tatius et otia, iustitia et talia; excipiuntur quaedam nomina propria, quae peregrina sunt. sed ab his syllabis excluditur sonus z litterae, quas sequitur littera i, ut otii, iustitii, item non sonat z, cum syllabam ti antecedit littera s, ut iustius castius.*

En conclusión, de todo lo expuesto se siguen dos enseñanzas útiles:

1.^a Que, aunque en el examen de las fuentes del *de Orthographia* de Isidoro, no he podido aportar, apenas, datos nuevos de especial interés, en cambio el estudio comparativo y el análisis minucioso que del código Misceláneo he llevado a cabo, me ha permitido depurar en varios pasajes el texto isidoriano; de forma que el texto crítico de Lindsay y el conocido de Migne, tomado de Arévalo, queda rectificado en algunos puntos gracias a la lectura del código 22 de León.

2.^a Que, igualmente, la lectura del Misceláneo en los múltiples fragmentos isidorianos que contiene, ha de hacer posible la depuración del texto isidoriano en varios pasajes transmitidos equivocadamente por los códigos utilizados hasta la fecha en la recensión de las diferentes obras de San Isidoro, de las cuales el código de León recoge bastantes fragmentos.

José JIMÉNEZ DELGADO

UNA HUELLA ISIDORIANA EN LA LEGISLACION DEL REINO DE OVIEDO

San Isidoro compendia la cultura antigua. No es, sin embargo, un simple puente entre el mundo antiguo y el mundo moderno¹. Su acción no se limita a salvar los viejos libros y transmitirlos a otras generaciones. San Isidoro los interpreta, los comenta e influye en el desenvolvimiento de sus doctrinas. Isidoro de Sevilla es más que un sabio un santo, y el espíritu cristiano acompaña constantemente a su obra, sigue la senda de San Agustín que a su vez un día seguirá Tomás de Aquino. En el orden jurídico San Isidoro cristianiza la ley antigua.

San Isidoro deja tras de sí una Escuela que brilla en Europa en la Alta Edad Media, y Menéndez Pelayo muestra su estela a través de Beda el Venerable, Rábano Mauro, y Walafrido Estrabón².

Otros astros de gran magnitud son en España sus discípulos más o menos próximos. Entre ellos podemos contar a San Braulio, San Eugenio, San Ildefonso, San Julián... Continúan la obra isidoriana en la época de la Reconquista figuras insignes como San Eulogio y Alvaro de Córdoba, Heterio, y Beato de Liébana, y Teodulfo de Orleans, y la princesa monja Leodegundia... Juristas y escritores anónimos siguieron su camino y descubrir una huella por pequeña que sea es poner un jalón que marca una ruta.

La influencia isidoriana en la legislación visigótica ha sido estudiada

¹ Dom H. LECLERCQ, *L' Espagne chrétienne*, Paris, 1910, p. 319.

E. BRÉHAUT, *An Encyclopaedist of the dark ages: Isidore of Seville*, New-York, 1912.

F. LOT, *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1951, pp. 330 y 430.

² Discurso leído en la Academia Hispalense de Santo Tomás de Aquino en octubre de 1881. M. MENÉNDEZ PELAYO, *San Isidoro, Cervantes y otros Estudios*, Madrid, Espasa Calpe, 1941, p. 19.

E. MALE, *L' Art religieux au XIII siècle en France*, p. 10.

Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla*, Barcelona, 1940, p. 280.

S. MONTERO DÍAZ, *Semblanza de San Isidoro*. Conferencia leída en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid el 23 de abril de 1953. Madrid.

por diferentes historiadores y algunos datos sobre la *Lex renovata* han sido publicados por el que escribe³.

Menos investigaciones ha suscitado la *Vulgata*, y la misma colección ofrece problemas que todavía podemos decir que no están resueltos. Acerca de la época de redacción de la *Vulgata* hay opiniones diversas. El profesor Ureña sostiene que "la *Vulgata* ha existido siempre, por decirlo así, a partir de la antiquísima Colección Euriciana y ha acompañado invariablemente a todas las refundiciones oficiales del Código Visigodo, arrastrando sus anónimos autores, de la una a la otra, determinados Capítulos legales, eliminando algunos, como inadecuados o superfluos y renovando, a cada momento, su siempre variable e interesante contenido"⁴. El profesor Galo Sánchez opina lo contrario; cree que la *Vulgata* es posterior a Ervigio y que por estar constituida principalmente por leyes de Egica debió ser hecha por particulares que quisieron completar la última redacción oficial del *Liber iudiciorum*, la ervigiana, con el material jurídico posterior, que estaba disperso⁵. La posición del profesor García Gallo, se acerca más, en nuestro humilde juicio, a la realidad; en una nota dice: "La labor de los últimos juristas de la época visigoda se confunde con la de los que trabajan en los primeros siglos de la Reconquista, pues la labor de unos y otros sólo se encuentra en los manuscritos de los siglos X y siguientes, en los que aparece mezclada"⁶.

Todo induce a afirmar que la *Vulgata* se hizo en el Reino de Oviedo; no hay que olvidar que el monje de Albelda consigna en su crónica que Alfonso II *omnemque gothorum ordinem sicut Toletó fuerat, tam in ecclesia quam in palatio in Oveto cuncta statuit*⁷. Un hecho es indudable, el dominio de la *Vulgata* en el Reino de Oviedo y la traducción de la *Vulgata* al dialecto astur-leonés⁸.

Está plenamente demostrado que la civilización isidoriana se refugió en el pueblo que según el Santo Prelado hispalense formaban los "Astures, llamados así porque habitan cerca del río Astur y viven encerrados

³ R. PRIETO BANCES, *El Mensaje de la Cruz de los Angeles*, Oviedo, I.D.E.A., 1956, p. 41.

⁴ R. DE UREÑA Y SMENJAUD, *Historia de la Literatura Jurídica Española*, Madrid, 1906, II, p. 537.

⁵ GALO SÁNCHEZ, *Historia del Derecho*, Madrid, 1932, p. 64.

⁶ A. GARCÍA GALLO, *Historia del Derecho Español*, Madrid, 1940, I, p. 356, n. 32.

⁷ CHRON. Albeld. 58.

⁸ G. SÁNCHEZ, *Ob. cit.*, p. 100. R. PRIETO BANCES, *La Legislación del Rey de Oviedo*, Oviedo, 1949, p. 16.

entre montañas y selvas"⁹. ¿Dónde mejor cobijo podrían encontrar aquellos monjes que huían con sus reliquias, con sus códices y con sus joyas, ante el avance de la ola sarracena? Surge Oviedo y en Oviedo florece un centro cultural hispano-gótico, netamente isidoriano.

No hemos de fijarnos ahora en su ciencia y en su arte; en otro lugar nos hemos ocupado de ello¹⁰. Quiero detenerme sólo ante una ley, como pudiera detenerme ante un capitel. Es una ley de la *Vulgata* donde se trata de encajar la norma romana en el molde cristiano de los albores de la Reconquista que el espíritu isidoriano impone.

Esta ley es la 3.ª del título 1.º del libro 6.º, denominada *Multas cognovimus*. Walter la atribuye a Egica; Pithou y Zeumer agregan al nombre de Egica el de Vitiza; la Academia Española, en cambio, en su edición, no determina el autor. La época por lo tanto es incierta y como los códices en que figura esta ley son todos posteriores al año 976 en que se escribe el *Vigilano* se puede presumir que la ley se hizo en el Reino de Oviedo cuando se restaura el Derecho gótico.

La ley en el *Fuero Juzgo* dice así: "Si alguna demanda es que vala CCC sueldos establecemos asi que magüer que la demanda es pequeña, aquel que es acusado que sea traído ante el juez e sea constringido cuemo manda la ley caldaria. E si el fecho fuere manifesto, el juez lo mande atormentar, e si lo confesar faga enmienda, cuemo manda la ley de suso, e si se purgar segun manda la ley caldaria el que lo acusó non deve aver nenguna pena. E otrosi mandamos guardar de las personas que son aduchas en testimonio que son sospechosas"¹¹.

A primera vista esta ley produce confusión; en el mismo texto figuran unidas la tortura y las ordalias, dos términos que se oponen porque corresponden a dos sistemas procesales distintos; sin embargo la ley se explica perfectamente por una preocupación cristiana. El autor conoce sin duda la obra de Tertuliano y la de San Agustín¹², sabe bien el reparo que los

⁹ Orig. 9,2,112.

¹⁰ *El Mensaje de la Cruz de los Angeles*, p. 16.

¹¹ *Multas cognovimus* querelas et ab ingenuis multa mala pati credentes in trecentis solidis questionem agitari. Quod nos modo per salubrem ordinationem censemus ut, quamvis parva sit res facti ab aliquo criminis, eum per examinationem caldarie a iudice distringendum ordinamus et, dum facti temeritas patuerit, iudex eum questioni subdere non dubitet; et dum suam dederit professionem superiori legi subiacebit. Quod si per examen caldarie innoxius apparuerit, petitor nullam pertimescat calumniam. Hic quoque et de suspectis habendis personis qui ad testimonium venerint dicendum, ordo servabitur (Lex visig. 6,1,3).

¹² PIERO FIORELLI, *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, Milán, 1954, II, p. 212. BIONDO BIONDI, *Il diritto romano-cristiano*, Milán, 1952-1954, III, p. 515.

cristianos tienen para aplicar el nuevo régimen jurídico procesal que Roma considera como el más progresivo; la tortura en sí es una pena, y puede castigar en esta forma al inocente, lo cual es injusto, mas la ley al establecer la ordalia previa tranquiliza la conciencia del juez cristiano pues el juicio de Dios declara, antes del tormento, la culpabilidad.

Alguno argüirá que las ordalias son condenadas por la Iglesia. Sí, es cierto, pero mucho más tarde, cuando Santo Tomás advierte que Dios no puede manifestarse por voluntad y llamamiento del hombre. Hasta entonces la misma Iglesia admite las ordalias y las bendice, la misma santa comunión se admite como ordalia¹³.

Ramón PRIETO BANCES

¹³ L. DE ASPURS Ofm. cap. "La Eucaristía, Juicio de Dios. Un aspecto interesante de la solución de los litigios en la Europa feudal" en *Congreso Eucarístico Internacional*. Barcelona, 1952. *Sesiones de Estudio*, II. p. 540.

UNA IMAGEN DE SAN ISIDORO, OBRA DE DON FRANCISCO SALZILLO

"...Mira sus imágenes dibujadas en la altura y tendrás la convicción de que esos varones sublimes, Leandro, Florentina e Isidoro, vivirán para siempre".

(Del llamado "epitafio de Leandro, Florentina e Isidoro").

Todos los biógrafos de San Isidoro están de acuerdo, en que el único retrato del Santo que pudiera reputarse auténtico, es aquél al que se hace referencia en las líneas copiadas, y destruido que fue por la invasión sarracena, cuantas imágenes suyas se han pintado o esculpido, más tarde, han sido otras tantas creaciones de pintores o escultores muy posteriores a él, en las que, en el mejor de los casos, han tratado de plasmar una figura que reuniese aquellos caracteres físicos y morales que eran propios del Santo Arzobispo hispalense. Mas a pesar de su abundancia, no son muchas las estatuas de San Isidoro debidas a escultores de fama, ya que las veneradas en Iglesias y Capillas, son, en su mayoría, obras de artífices desconocidos o de muy escasa nombradía. De tales imágenes se ha fabricado y destruido un número considerable a lo largo de los siglos, sin habernos dejado otras huellas que diversos grabados en libros o estampas piadosas en las que podemos contemplar al Santo en diferentes posiciones y actitudes, y hasta en distintas épocas de su vida. Pero en muchas de ellas, se le suele representar portando el báculo en su mano izquierda y un libro, casi siempre abierto, en la derecha, sin duda porque sus autores han querido hacer resaltar, sobre todo, la doble cualidad de excepcional Obispo y de extraordinario sabio que en San Isidoro se reúnen como en ningún otro.

Ahora bien, de todas las imágenes del Sevillano que han llegado hasta nosotros, son quizá las más famosas y conocidas dos: una del siglo XI, de autor desconocido, que se halla al lado izquierdo de la portada principal de la basílica de San Isidoro, de León¹, y otra plasmada en barro coci-

¹ PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla*, Madrid, Labor, 1945, lám. XVI.

do, hacia el año 1465, por el escultor Lorenzo Mercadante de Bretaña, en la que el artista, según frase de Vossler² “adivinó, sintió e hizo visible para todos el elevado espíritu del gran Obispo, su severo sentido de responsabilidad, su preocupación dolorosamente reprimida, su noble humildad”. A estas imágenes de nuestro Santo, hay que agregar la que en el pasado siglo realizó el escultor español José Alcoverro y Amorós, escultura que al igual que la del Rey Alfonso el Sabio, debida al mismo artífice, puede admirarse en la escalinata de la Biblioteca Nacional de Madrid. Por cierto que estas dos últimas, tratadas al estilo de Berruguete, sobresalen, por su extraordinario mérito, de entre las muchas obras realizadas por el escultor catalán³.

A mediados del siglo XVIII, un famoso artista español, Francisco Salzillo, talló en madera policromada una imagen de San Isidoro, que por lo poco que hasta ahora ha sido citada y difundida, puede considerarse casi como desconocida fuera de la ciudad de Cartagena, en donde es venerada desde hace más de dos siglos.



Que la devoción a los cuatro Santos Leandro, Fulgencio, Florentina e Isidoro es una de las más arraigadas desde tiempo inmemorial entre los hijos de Cartagena, es cosa que fácilmente puede comprobarse de muchas maneras y una de ellas es observando con cuanto cuidado se guardan y transmiten de generación en generación los recuerdos y tradiciones que a éstos, sus más preclaros hijos, hacen de algún modo referencia. Así, entre esas reliquias han llegado hasta nosotros la llamada “Casa de los Cuatro Santos”, solar en el que según la tradición se levantó el palacio de Severiano y en el que éste habitó con su familia, el “pozo de San Isidoro”, etc.

De esta manera, resulta perfectamente natural y lógico el que la ciudad erigiese altares a los cuatro hermanos, sus Santos Patricios (según expresión antigua) o Patronos, al mismo tiempo que también era Patrona de la misma la Santísima Virgen del Rosel. Y a la Virgen y a los Cuatro Santos, acudía la ciudad cada vez que una desgracia se cernía sobre ella para que la librase de sus daños, o cuando se veía libre de males, en acción de

² VOSSLER “San Isidoro...” en *Arbor* 2 (1944) p. 24. En este trabajo se da a conocer una fotografía de esta imagen que se halla en una portada lateral de la Catedral de Sevilla.

³ VERA, *San Isidoro de Sevilla*, Madrid, Aguilar (s. a.), publica una fotografía de esta estatua.

gracias, yendo al frente en tales manifestaciones de fe los Regidores, componentes de su Concejo, nobleza y todo el pueblo que fervorosamente se manifestaba en tan solemnes circunstancias. Y para convencerse de que así fue desde tiempos muy antiguos, suficiente es el consultar los Libros de Cabildos que se guardan en el Archivo Municipal de Cartagena.

Por todo ello, nada de particular tiene el que el Ayuntamiento de esta Ciudad, a mediados del año de 1754, queriendo honrar a sus Cuatro Santos Patronos, tratase de encargar al ya por entonces famoso escultor murciano Francisco Salzillo que labrase en madera policromada las imágenes de los Santos Leandro, Fulgencio, Florentina e Isidoro, corriendo de cuenta de la ciudad todos los gastos que ello llevase consigo, y encargando de realizar las gestiones encaminadas a tal fin, al capitular D. Pedro García Garro, quien en la sesión celebrada por el Cabildo en 22 de octubre del dicho año, dio cuenta de cuantas había realizado⁴. Y cuatro días más tarde volvió a celebrarse Cabildo ordinario acordándose en él que se hiciese el referido encargo, mediante el pago del precio pedido por el escultor, que era de noventa pesos por cada una de las dichas imágenes, las cuales deberían tener “seis palmos sin incluir peana y mitra a la mexor perfección con los colores y distinción que a sus dignidades corresponde”⁵.

Más tarde, en la sesión o cabildo celebrado por el Ayuntamiento de la ciudad el día 23 de noviembre del mismo año, se da cuenta de un escrito recibido del escultor Salzillo en el que se hacen ciertas observaciones respecto a la altura que debían tener las esculturas encargadas y actitudes de cada figura, acordándose autorizarle para que las ejecutase “según él reconociese les corresponde ser propias de la dignidad y vida de cada una”⁶. Acorde con esta resolución, Salzillo llevó a cabo las obras que se le habían encargado y en sesión de 26 de agosto de 1755, dio cuenta al Ayuntamiento el capitular D. Pedro García Garro, que las imágenes de los Cuatro Santos estaban terminadas y se encontraban colocadas en la propia Sala Capitular⁷ a fin de que todo el pueblo pudiese admirarlas, perma-

⁴ *Cabildos celebrados por la Muy Noble Ciudad de Cartagena. Años 1754 y 1755*, t. 19. Archivo Municipal, Cartagena. Aquí constan, amén de otros detalles, que el encargo a Salzillo se hizo por medio del regidor de Murcia, D. Pedro Corvaxio.

⁵ *Loc. cit.* Cabildo celebrado el día 26 de octubre.

⁶ *Loc. cit.* Cabildo celebrado el día 23 de noviembre. 1754.

⁷ *Loc. cit.* Cabildo del día 26 de agosto de 1755. He aquí el texto de este importante acuerdo: “El Sr. D. Pedro García Garro dixo que a conformidad de los encargos y acuerdos desta Ciudad y por la dirección del Sr. D. Pedro Corvaxio, regidor de la de Murcia, por D. Francisco Salzillo, maestro mayor en ella de escul-

neciendo en este mismo lugar hasta los primeros días del mes de noviembre fecha en que se acordó su traslado procesional al Convento de Religiosas que a la sazón existía frente a la propia sala Capitular⁸. Pero dos días después y en acción de gracias por haberse librado la Ciudad de los efectos de un terremoto se acordaron celebrar diversas fiestas cívicas y religiosas y el traslado e instalación de las repetidas imágenes a la Iglesia Parroquial de Cartagena, lo que tuvo lugar con la mayor solemnidad el día 25 del mismo mes, quedando colocadas en la capilla preparada al efecto⁹, y cada una dentro de su urna correspondiente, cuyas llaves se entregaron a la camarera doña Florentina Rodríguez de Rionegro, esposa del capitular don Francisco Angosto¹⁰.

Y en su capilla propia de la antigua Parroquia, hoy Iglesia Arciprestal de Santa María de Gracia, permanecieron las imágenes de San Isidoro y de sus tres hermanos, recibiendo culto público, hasta que dicha capilla como toda la Iglesia fue desmantelada y gravísimamente dañada a lo largo de toda la dominación roja padecida por aquella ciudad levantina; mas restablecida la paz, las efigies de los Cuatro Santos han vuelto a ser colocadas en el altar mayor del templo mencionado.

* * *

Consta, pues, documentalmente que la imagen de San Isidoro que, desde hace más de dos siglos, se venera en la Iglesia de Santa María de Gracia de Cartagena es obra del escultor Francisco Salzillo, y que fue tallada por él en el lapso de tiempo comprendido entre los meses de octubre de 1754 y finales de agosto de 1755, lo que significa que aquélla (como las de sus tres hermanos Santos), pertenece a la época en que el artista realiza

tura y modelo sean conducido y entregado en esta Sala Capitular las quatro Imagenes que se le mandaron hazer de los Gloriosos Sn Fulgencio, Sn Leandro, Sn Isidoro y Sta Florentina, naturales y Patrizios desta Ciudad executados con el primor que se reconoce por hallarse presentes en esta Sala lo que, segun lo ajustada, de su fabrica son trescientos y sesenta pesos, a nobenta cada uno, de ocho Rs de Plata de a diez y seis quartos, y que el coste que a tenido en dha conduccion y hacer dos Caxones de madera en que se an trahido a sido de otros sesenta y cinco pesos de dha moneda de que espera el referido Dn Francisco Salzillo se le de satisfaccion por hauerse de restituir luego a la dha ciudad de Murcia, de que da notizia para que en su inteligencia resuelva esta Ciudad lo que tenga por combeniente...". En vista de todo lo cual se acordó despachar libramiento por importe de 6400 reales de vellón, importe de todos los gastos, que se le abonase al escultor Salzillo y que se diesen las gracias a Corvaxio por sus valiosas gestiones en el asunto.

⁸ *Loc. cit.* Acta del Cabildo de 9 noviembre de 1755.

⁹ *Loc. cit.* Acta del Cabildo celebrado el 11 del mismo mes y año.

¹⁰ *Loc. cit.* Acta del Cabildo celebrado el 22 de diciembre de 1755.

lo más perfecto de su obra escultórica, o sea a la que algunos de sus biógrafos han llamado etapa de plenitud, la cual abarca los años 1746-1785¹¹.

Tiene una altura aproximada de 1,25 metros y representa a nuestro Santo de pie, vestido con los ornamentos episcopales y sosteniendo un libro abierto en la mano derecha, el que a la vez apoya sobre sí, e inclinándolo levemente su busto hacia el mismo lado. San Isidoro aparece aquí joven, lo contrario que ocurre en las estatuas de Mercadante y Alcoverro, y su figura es francamente atractiva y simpática; de una belleza que no necesita ser ponderada. Y es que en la misma resaltan las tres notas características de las mejores obras del imaginero murciano: la gracia, la hermosura del rostro y la policromía y estofa de los paños con que la cubre que vigorizan y completan su personal barroco. Todo ello porque como artífice profundamente cristiano que era, Salzillo supo realizar sus tallas con tal espíritu, que aquéllas calan hondamente en el alma popular, produciendo no sólo emociones estéticas sino también levantando fervores en los corazones creyentes hasta elevarlos y conmoverlos. Sus colores son suaves, agradables y profundos y tienden a dar movimiento a las vestiduras del Santo, estando estudiados de tal modo que hacen resaltar sus pliegues aunque la escultura se halle bañada de luz. Y todo a fin de hacer lo más amable y atractiva la figura de aquel Santo, cuyas características principales (caridad, humildad y sabiduría), en nuestra opinión, se hallan esencialmente expresadas en esta escultura.

Pero de toda la extraordinaria belleza y unción que emana de este San Isidoro hay algo todavía más sobresaliente: son sus ojos en los que el artista ha reflejado la serenidad, la profundidad, la dulzura que rebosaba de aquella alma escogida por Dios, de entre sus predilectas, para elevarla a las más altas cumbres de la santidad y de la humana sabiduría. Porque Salzillo, también supo captar, primero, y plasmar después estos sentimientos de tal manera, que nadie que contemple esta imagen dejará de experimentarlos emocionadamente. Y es que aquéllos sin duda fueron pintados por el sacerdote Patricio Salzillo, hermano del escultor, a quien como se sabe solía decir éste último refiriéndose a la perfección con que los sabía pintar¹²: "Yo hago los cuerpos, pero tú les infundes el alma".

En resumen, que las excepcionales calidades que se dan en esta escul-

¹¹ D. SÁNCHEZ JARA y L. AYUSO VICENTE, *Salzillo*, Madrid, Editora Nacional, 1951, pp. 70 y 72. A esta época pertenecen sus conocidas imágenes de San Francisco, San Jerónimo, los Angeles Adoradores, los Cristos de sus *pasos* "La Oración del Huerto", "La Caída", etc., etc.

¹² SÁNCHEZ JARA, AYUSO VICENTE, *op. cit.*, p. 33.

tura de San Isidoro tallada por Salzillo son, a nuestro juicio, tales que aquella ha de incluirse entre las mejores que se conservan del Santo, por lo que debe de ser conocida y divulgada.

Francisco SÁNCHEZ FABA



Talla de San Isidoro, obra de Francisco Salzillo (1755), propiedad del Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, venerada en la Iglesia de Santa María de Gracia de dicha ciudad.

SAN ISIDORO Y LA CIENCIA DIPLOMATICA*

El material analizado se encuentra en Etimologías, lib. I y VI. El trabajo se detiene especialmente en el estudio de la materia escriptoria.

CONCLUSIONES:

1. En San Isidoro se contienen elementos muy apreciables en sí mismos y por la antigüedad del testimonio para la historia de la Diplomática como ciencia crítica de la historia en general, y en particular para el problema de la materia escriptoria; estos elementos, dignos de ser estudiados, deben ser integrados a la ciencia diplomática, pues no todos los tratadistas los han incorporado a sus estudios.
2. Respecto del carácter de estas aportaciones diplomáticas isidorianas se confirma la opinión acerca de su índole general enciclopédica y de recopilación del saber antiguo, no de investigación propia. Sin que esto impida reconocer a San Isidoro un gran valor en esa elaboración de síntesis, selección, crítica de elementos, recopilación amplia y sustancial, tanto por parte de la búsqueda infatigable que ello supone, como por la depuración de datos farragosos; y por el mensaje que nos lega completo y más bien abundante de todo lo sustancial de la cultura antigua.
3. Respecto del problema de fuentes, y en concreto por lo que toca al que es considerado en este lugar como fuente de San Isidoro, es decir, Plinio, se puede decir, hablando concretamente del pasaje sobre el papiro que siguiendo el método usado para la identificación de fuentes, por la correspondencia de palabras, ideológica y estilística, ni hemos hallado tantos elementos comunes a ambos autores que nos autoricen a afirmar una dependencia directa en San Isidoro respecto de

* Esta comunicación ha sido publicada por extenso en *Helmántica, Revista de Humanidades Clásicas*, mayo 1961, a donde se remite al lector; recogemos con sumo gusto las conclusiones a que el Autor llega como contribución al estudio de este aspecto de la ciencia isidoriana. (Ed.).

Plinio, ni tan pocos que nos obliguen a negar toda dependencia. Ya que, por otra parte, una cierta dependencia es innegable, y a menos de admitir que en San Isidoro se da sólo una utilización sobrisima de su fuente, habrá que admitir que se trata de una simple dependencia indirecta, ya disminuida y depauperada, de otra fuente derivante en segunda o tercera línea de Plinio, difícilmente precisable; teniendo poca verosimilitud la dependencia de ambos de una tercera fuente, p. ej., de Varrón u otro autor de la Antigüedad, pues San Isidoro más bien delata dependencia de fuentes posteriores a Varrón y a Plinio.

4. El autor hace suya la opinión de FONTAINE (*Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, pp. 748-828), inclinándose en general a reconocer como fuentes de Isidoro los autores más bien próximos a él. Da gran beligerancia a los llamados Escolios o Excerpta (aunque no conste dependencia de ellos sino que se deduce por criterios internos) y a los escritos llamados doxográficos, a los manuales escolares tardíos, a los compendios del género isagógico, manuales griegos traducidos, literatura heuremática y heresiológica. A estas fuentes les da más valor que a las señaladas en los Versos de la Biblioteca de Isidoro, y más que a las fuentes directas de Varrón y Suetonio, cuyas respectivas obras *Antiquitates* y *Prata* no tenía San Isidoro en su biblioteca. Claro que sería caer en círculo vicioso determinar la biblioteca por las citas, y luego por la biblioteca (supuesta) probar las fuentes de esas citas; y lo mismo digamos de la prueba de fuentes que se sacara de los *loci citati*.

Se advierte en San Isidoro un método de trabajo desconcertante, que no nos permite dar con las fuentes utilizadas. No es un plagiador ni un copista mecánico pero su trabajo tampoco es original. Por otra parte hay una elaboración de fuentes, pero estas quedan ocultas. Los atisbos de Fontaine en la sexta parte de su obra ya citada, parece que ponen en la pista verdadera para dar con las fuentes isidorianas.

5. Para la bibliografía isidoriana el autor hace referencia a ALTANER en *Misc. Isid.* y a la de A. SEGOVIA, S. I., "Informe sobre la bibliografía isidoriana (1936-1960)" en *Estudios eclesiásticos* 136 (1961) pp. 73-126; en trece secciones densísimas el autor ofrece un material muy rico que da impresión de exhaustivo.

COLOQUIOS

Resúmenes de los debates

PRIMER COLOQUIO

La originalidad de Isidoro

Director del Coloquio: Prof. JACQUES FONTAINE.

A. La noción de originalidad. Problemas de método. La originalidad del autor de los *Origines* y del biblista.

Prof. FONTAINE.—Le problème préalable est celui de la notion d'originalité. Qu'est-ce à dire pour un écrivain du VII^{ème} siècle? Jamais Isidore de Séville n'a eu l'idée de faire comme le Nathanaël d'André Gide et de devenir: "ah! le plus irremplaçable des êtres". Envisageons donc sa culture selon la perspective antique et la perspective médiévale. Pour l'Antiquité il convient de partir de toutes les réflexions qui ont été conduites sur la notion de *mimesis*. Même dans la période la plus originale, au sens moderne, de la littérature antique, l'originalité des écrivains subit déjà des contraintes qui ne sont pas seulement sociales. Ainsi celles des genres littéraires: extrêmement strictes, elles font qu'un poète épique aussi génial que Virgile conçoit l'originalité comme un *agôn* avec Homère et Ennius. Lorsque nous posons un problème concernant Isidore de Séville, nous devons donc toujours le faire à partir d'une certaine tradition antique par laquelle il se sent encore personnellement obligé. Si nous prenons la perspective médiévale, nous nous référerons à une notion complémentaire: au Moyen Age, il existe un "capital intellectuel indivis", c'est-à-dire un héritage, un patrimoine de pensée, de poésie, de formes de culture qui se transmet précieusement mais d'une manière la plus souvent anonyme à l'intérieur de la famille intellectuelle des "clercs".

Pour atteindre l'originalité d'Isidore il est aussi un obstacle majeur, particulier aux études isidoriennes: c'est le soin avec lequel, en dehors des restes malheureusement misérables de sa correspondance, Isidore de Séville s'est si soigneusement dissimulé à nos yeux. Ce faisant, il nous a caché ces détails anecdotiques, ces confidences, où nous cherchons justement —peut-être un peu à la manière d'André Gide—, l'originalité la plus sensible d'un auteur. Il faudra dépasser ce laconisme d'Isidore sur soi-même, cette objectivité extrêmement déconcertante qui est celle de la majorité de ses oeuvres, pour essayer de découvrir les traits profonds de son "*idiosincrasia intelectual*". Les traits qui font que nous sommes en présence d'Isidore, et non pas d'Augustin ou de Raban Maur. Mais cette originalité est-elle à chercher dans l'oeuvre littéraire ou dehors d'elle? Y a-t-il un divorce réel entre une oeuvre littéraire qui serait écrite par un évêque enfermé dans la tour d'ivoire de sa bibliothèque, et la vie même de cet évêque? En franchissant le seuil de cette bibliothèque, devenait-il brusquement cet homme qui se rend à la cour de Tolède, qui s'occupe des monastères de la région, qui organise des conciles, qui s'entretient avec le roi Sisebut? On l'a trop souvent et trop vite admis. Ce paradoxe écarté, y a-t-il donc une originalité dans la création littéraire d'Isidore, dans sa culture, dans ses méthodes, dans les fins qu'il poursuit? Où et comment faut-il la chercher? Y

a-t-il chez Isidore un dialogue entre l'expérience et la culture, entre les livres et la vie? est-ce que nous saisissons à travers cette oeuvre un reflet des problèmes contemporains, un échange entre l'évêque et l'écrivain, qui sont après tout une seule personne? Y a-t-il chez lui un souci éminemment pastoral, épiscopal qui assure l'unité de sa pensée et de son action? Y a-t-il même une conscience particulière d'"*homo visigothicus*"?

L'originalité d'Isidore ne serait plus ici celle de sa "*Bildung*" personnelle de sa culture au sens français du terme, mais celle de l'unité originale de la "*Kultur*" contemporaine, de la civilisation wisigothique et, au delà des limites de l'Espagne, de cette période que les historiens cherchent à nommer sans lui trouver un nom satisfaisant: Traube parlant des "temps de transition", Toynbee d'un "interregnum", Curtius des "temps d'incubation de la culture européenne". C'est dans ce cadre général que nous devons arriver à poser le problème d'Isidore sans omettre les perspectives de la joute historique à laquelle nous venons d'assister entre Américo Castro et Claudio Sánchez Albornoz.

Il restera enfin un dernier ordre de réflexions: celles qui portent sur les problèmes de la forme littéraire. Y a-t-il une esthétique isidorienne originale? Quelles en sont les valeurs? Quelles en sont les tendances? Cette originalité, se définit-elle non seulement sur le plan de la création stylistique, mais aussi dans le domaine de la langue isidorienne. —cette vaste *selva oscura*—?

R. P. VEGA.—El concepto de originalidad hoy día es muy distinto al concepto de siglos anteriores. Hoy podemos llamar un escritor original el que lleva unos rum-bos completamente distintos a los de los demás. Este concepto realmente no pue-de aplicarse a los escritores antiguos.

Ahora bien, cabe una originalidad en el modo de realizar una obra y en el de interpretarla. S. Isidoro tuvo que realizar una obra nacional. Después de la unificación religiosa, él tiene por misión la unión social, legislativa, jurídica, litúrgica e incluso la unión científica. Así, en Teología fueron originales las Sentencias puestas que entonces no había una construcción orgánica de la mayor parte de los elementos teológicos y morales, que sirviese para formación del clero. Asimismo el *De Officiis* iba a penetrar al clero del concepto de unidad de culto y liturgia. En cuanto a la obra literaria, las Etimologías constituyen una gran novedad en el siglo VII: es una Enciclopedia que perdura en su formación de la Europa hasta casi el siglo XIV. Su concepto aparece original aunque tenga en Varrón y otros autores sus modelos lejanos. S. Isidoro se lanzó a esta construcción mirando a la formación de la juventud, que quería por lo menos con una cultura suficiente. Isidoro no fue un hombre que escogió al azar las cosas, sino que se formó primero un concepto; al construir él *elige*, corrigiendo unas veces a unos, otras a otros, formando por decirlo así una cosa nueva, puesta al día. Tal obra no puede decirse de alguien que no tiene originalidad.

Dr. LÓPEZ SANTOS.—Parece que la tarea presente consistiría en que nos hiciésemos la síntesis de S. Isidoro: reconstruir la personalidad de S. Isidoro, ver qué tipo de hombre era, qué contextura espiritual e intelectual tenía. Esto quizá nos daría el fondo de la persona y de la posible originalidad. Si después de hecho este estudio analítico, llegamos a formarnos una idea del *estilo* en su sentido más amplio, creo que sería fecundo.

Hay dos cuestiones: una, cuál era la contextura espiritual de la época visigótica y de Isidoro como representante de la misma; otra, cuál era la contextura espiritual del "*homo Hispanus*". Un punto curioso: el interés que ha puesto S. Isidoro ante los problemas como preocupación por lo humano, preocupación por lo de más

acá. En Isidoro esta preocupación se distingue realmente de lo anterior y sobre todo de lo posterior entre los escritores cristianos de Occidente. Estos detalles podrían dar una base para ver cuál puede ser su tipo de originalidad que podríamos llamar radical.

Prof. FONTAINE.—La préoccupation d'Isidore de Séville pour tout ce qui est humain est liée chez lui à celle de séculariser, du moins dans les *Origines*, les auteurs chrétiens eux-mêmes. Ce souci extraordinaire de respecter toutes les valeurs naturelles et humaines paraît opposer à une objection radicale, à l'idée d'un divorce entre l'érudit et l'homme. C'est un préjugé enraciné depuis des générations, que S. Isidore, quand il était dans sa bibliothèque, y vivait au premier siècle avec Suétone: quand il en sortait, et alors seulement, il serait devenu un homme normal. Cette conception revient à voir en lui une spèce de paranoïaque. Nous n'avons pas affaire d'un côté à un évêque soucieux de ses responsabilités concrètes, d'autre part, à une sorte d'homme antique "refoulé", qui aurait trouvé dans sa bibliothèque une possibilité de satisfaire des nostalgies en compagnie de tous les auteurs antiques avec lesquels il continuait de vivre par la pensée. C' est un faux dilemme. Dès l'origine de la littérature latine chrétienne en Occident, nous voyons avec surprise, dans la Vie de Cyprian écrite par Pontius, la liste des oeuvres de l'évêque de Carthage figurer au milieu de sa biographie: et l'on a souligné combien ce fait était caractéristique de l'aspect militant et pastoral de cette volonté d'ordonner toutes les valeurs, même les valeurs intellectuelles, à une action efficace, est un empreinte définitive que Rome a posée sur l'Occident. En ce sens-là, l'unité de l'homme et de l'écrivain dans la personne d'Isidore de Séville paraît normale. Isidore a un dessein *pastoral*: il fait partout son métier d'évêque, qu'il écrive dans sa bibliothèque ou qu'il soit sur les routes, pour visiter son diocèse ou pour se rendre à Tolède.

Dr. J. F. RIVERA RECIO (Toledo).—Isidoro es un hombre de formación integral. Ahora bien, ¿tuvo conciencia de su misión? ¿Es un hombre de circunstancias o es un hombre que ha hecho su circunstancia? Es un hombre que trabaja *ne antiquitas pereat*. Pero, ¿lo hace como erudito o como hombre que vive a principios del siglo VII? ¿De otra manera, la generación isidoriana se ha dado cuenta perfecta de la misión de Isidoro y le encomienda la obra, o más bien él personalmente ha roto un momento de inercia y da un impulso?

Prof. FONTAINE.—La réalité est beaucoup plus complexe que cette alternative. On devrait plutôt parler d'une sorte d'*osmose* entre Isidore et son temps, sans pouvoir mesurer jusqu'à quel point elle a été consciente.

Dr. RIVERA.—En el absorber la cultura existente en su época, tendríamos la antigüedad de Isidoro. Ahora bien, la digestión de esa cultura y el modo de darla, a mí me parece que es la fuerza de la originalidad de Isidoro por una parte, y por otra el apreciar la oportunidad de la circunstancia y buscar qué es lo conveniente para aquella generación suya.

R. P. VEGA.—S. Isidoro se formó en el ambiente de lucha por la independencia con S. Hermenegildo y su hermano S. Leandro. Heredó de éste el espíritu y sobre todo el prestigio. Estoy convencido de que él tenía concepto perfecto de su misión: por eso creo que Castro no da una interpretación exacta de la España de S. Isidoro.

Prof. FONTAINE.—Isidore de Seville était un frontalier: et les frontaliers sont des

hommes qui se sentent beaucoup plus menacés et qui ont un patriotisme plus vif. La frontière des provinces reconquises par Byzance en Bétique passait justement près de Séville. Cela explique qu'il y ait chez lui un réflexe de patriotisme "wisigothique", un réflexe anti-oriental, enfin cette spèce d'émulation intellectuelle avec les Byzantins qui a certainement joué un rôle dans sa vocation d'écrivain.

R. P. DE GAIFFIER.—On a prononcé le mot de dilemme; or, est-ce que le dilemme existe? Isidore est un homme qui a besoin de lutter pour l'Eglise, et la formation des clercs, mais d'autre part Isidore est un esprit qui est largement ouvert à beaucoup des choses; et quand il a un peu de temps à lui, Isidore alors se plonge dans ses livres si bien que, au lieu de répondre oui ou non, je dirais: les deux à la fois. Mais la difficulté la plus grande est qu'Isidore est un homme dissimulé. De sa personnalité la plus intime, il n'a en effet presque rien révélé: nous n'avons presque pas de lettres de lui et sa biographie est inexistante.

Prof. FONTAINE.—Il se dégage du début de notre colloque l'idée qu'il y a bien une unité de la personne d'Isidore. Nous sommes amenés ainsi à une seconde question, qui est l'originalité de sa création littéraire elle-même. Celle-ci réside dans une certaine unité, qui est celle d'une personne et d'un esprit. A travers des oeuvres aussi diverses que les *Sententiae*, le *De ecclesiasticis officiis*, les *Origines* ou le *De natura rerum*, Isidore paraît avec des nuances diverses recourir aux mêmes catégories de pensée, aux mêmes méthodes de travail.

Le lien entre la vie et l'oeuvre paraît attesté de façon assez simple par les dédicaces. C'est là que nous voyons le plus clairement cette objectivité terrible, ces méthodes de pensée si strictes qui sont comme une spèce de corset pour la pensée isidorienne, enfin ces méthodes de travail aussi déconcertantes par leur monotonie que par leur irrégularité. Il est normal que, pour découvrir l'originalité d'Isidore, on la cherche d'abord dans les *Origines*. C'est peut-être par cette espèce d'obsession des "*origines*" qu'Isidore est authentiquement "*original*". Comme Augustin, et plus encore que lui, Isidore est un homme qui travaille "à la commande". On se rappelle la première dédicace des *Origines* à Sisebut. Elle atteste qu'une promesse personnelle au roi wisigothique a déterminé Isidore à écrire cet ouvrage étrange. On ne saurait donc y voir une encyclopédie au sens moderne, ni un manuel complet d' *ἐγκύκλιος παιδεία* antique à la manière de Varron et Suétone. Elle est conçue comme un ouvrage de culture destiné à ceux qui, dans le royaume, veulent s'instruire mais à un niveau assez supérieur. Il convient de tenir compte de la disparition de l'école antique pour comprendre le dessein original d'Isidore dans cette oeuvre.

Mons. AYUSO.—Se daba ya por supuesto que Isidoro no tiene originalidad en las partes, y esto lo niego: al menos en las bíblicas, la tiene en cierto modo. También puede darse el caso de quien tiene originalidad en las partes, y, luego, además, construye el todo de un modo original. Yo no niego que Isidoro tenga esa originalidad. Pero es necesario, a mi juicio, empezar por aportar las partes.

Prof. FONTAINE.—Par conséquent il faut, d'une part, considérer les sources, les méthodes de travail et les catégories de pensée, d'autre part envisager l'apport des variantes dans l'utilisation des sources.

Prof. PELLEGRINO.—C'est seulement en faisant une analyse très précise de chaque oeuvre, pour voir soit les matériaux qu'il a pris à différentes sources, soit la méthode avec laquelle il a travaillé, que l'on peut aboutir à des résultats vraiment concrets et scientifiques.

Un plan de travail pourrait être esquissé en ce sens par ceux qui ont le plus de compétence. On pourrait envisager deux voies d'approche. Un travail comme celui de M. Lawson est un travail énorme, même s'il est limité au *De ecclesiasticis officiis*, parce que chercher toutes les sources d'Isidore, ne fût-ce que d'une page, est un travail d'une difficulté extrême.

On pourrait des lors travailler d'une autre façon également scientifique à mon avis: prendre une oeuvre dont on sait déjà qu'elle est une source d'Isidore, assimiler cette oeuvre, et ensuite lire tout Isidore pour chercher les traces qu'elle a laissées dans Isidore. Je dis une oeuvre, je ne dis pas un auteur, à moins qu'il s'agisse d'un auteur d'une extension modeste. Si l'on prend par exemple, chez Augustin, une oeuvre exégétique sur la *Genèse*, on pourra aboutir à des résultats à peu près complets. Ensuite, on pourra réunir ces résultats, et arriver enfin à une synthèse.

Il y a des ouvrages où celui qui est un peu familiarisé avec l'ancienne littérature chrétienne peut soupçonner des sources eventuelles. Car Isidore ne se borne pas à exploiter les sources où le thème qu'il développe est traité d'une façon explicite. Mais la familiarité qu'il a avec cette littérature lui permet de la refléter même d'une façon tout à fait occasionnelle, là où l'on ne penserait pas du tout à une influence de cette littérature. Par exemple: est-ce qu'on penserait à une influence des Confessions sur le *De ecclesiasticis officiis*, attendu la différence de sujet? Or il s'y trouve des citations des Confessions. En partant des oeuvres dont les sources nous sont mieux connues, on pourrait travailler de cette façon.

Prof. FONTAINE.—Il faudrait que nous sortions d'ici avec l'idée précise, quand nous lirons un texte d'Isidore quelconque, de ce que nous devons y chercher pour percevoir l'originalité du Sévillan, et de la manière dont nous devons la chercher. Un certain nombre d'hypothèses de travail doivent nous être constamment présentes, lorsque nous étudions un texte isidorien. Il faut que nous ayons à la fois cette rigueur scientifique et qu'en même temps nous soyons toujours attentifs aux directions, vers lesquelles notre imagination doit rester orientée. Et cela, lorsque nous procédons au "décorticage" du texte isidorien, pour y apercevoir les canevas, les emprunts, les reflets, les modifications, les allusions, les souvenirs qui s'entrecroisent dans cette sorte de tissu extrêmement complexe. Il y a une unité des méthodes de pensée à travers ses oeuvres. Par conséquent, l'originalité d'Isidore consiste en ce qu'une espèce de classement automatique, réflexe, s'opère chez lui, sur toutes les matières de connaissance, suivant les catégories fondamentales qu'il a héritées de la pensée grammaticale antique: l'étymologie, la différence, l'analogie et la glose. Il en est une qui est privilégiée: l'étymologie; d'où le double nom, d'ailleurs, des *Origines* ou *Etymologiae*. Mais comme le montre ce titre double, la vérité totale se trouve uniquement *in origine*. C'est qui est le plus original chez Isidore, c'est d'avoir pris acte de l'état de décomposition de la culture antique et d'avoir recouru à l'étymologie pour "stocker" en attente les matériaux d'une nouvelle culture. L'étymologie lui sert donc à "conserver" une partie de la culture antique en attendant des nouvelles synthèses. Elle lui permet aussi de préserver l'instrument fondamental de la culture, qui est le langage; nous avons là des définitions que Saint Thomas d'Aquin reproduira encore. C'est là que nous saisissons chez Isidore l'acte intellectuel le plus original, celui qui a la plus grande portée dans l'histoire de la culture européenne.

Une autre attitude intellectuelle originale est la "coexistence pacifique" des auteurs dans sa culture; c'est cette abolition totale de l'antithèse ancienne entre une culture biblique et chrétienne, et une culture païenne. Pour Isidore il y a une *unité* de la culture, et en particulier il n'y a plus de culture *païenne*, mais une cul-

ture *profane*. Il va la puiser chez tous les anciens, que ce soient des poètes et de scolastes païens, ou des auteurs vénérables de la tradition chrétienne. Il y a donc dans son oeuvre une espèce de mise en valeur de la culture profane comme d'un domaine réservé; elle est pour lui, —prenons le mot au vocabulaire des Stoïciens— un *adiaphoron*: une chose dont on peut faire bon ou mauvais usage, mais qui possède par elle même une valeur naturelle.

Enfin, à côté de son respect scrupuleux de la tradition il y a chez lui une tendance à accueillir dans sa culture les faits de son expérience. Telles sont par exemple, dans le domaine du *quadrivium*, certaines "infiltrations d'empirisme". Ce dialogue intérieur entre l'expérience et la culture nous devons, pour aller beaucoup plus au coeur d'un homme qui était d'abord un évêque, le chercher à l'intérieur des oeuvres religieuses. Dans ce domaine, qui engage son expérience religieuse personnelle, il y a encore beaucoup à trouver. Les *Sententiae*, par exemple, sont un terrain de recherche plus riche, et plus facile peut-être, que les *Etymologiae*, parce qu'Isidore s'y montre beaucoup plus libre envers ses sources: on voit nettement qu'il s'inspire de Grégoire le Grand, mais qu'il en modifie totalement le climat psychologique, moral et spirituel.

Mons. AYUSO.—Si nosotros extremásemos el concepto de originalidad, llegaríamos a negar en todos los valores humanos, casi, la originalidad exacta. Yo comparo esto en la cultura, a un graderío cuyas escalas se van apoyando las unas sobre las otras sin deshacer nunca la anterior. Hay que aplicar también en el terreno de la cultura bíblica ese doble concepto de originalidad. S. Isidoro no hizo una verdadera edición de la *Vulgata*. Antes de S. Isidoro ya había dos, a mi juicio: la de Casiodoro y la de Peregrino. S. Isidoro se basa en una y en otra, pero pone su propio sello personal; por ejemplo, trabaja sobre la de Peregrino pero vuelve a S. Jerónimo, dejando muchas cosas de Peregrino que no le convenían: la adaptación a los Setenta, el influjo del griego en el texto latino jeronimiano. Isidoro vuelve a la pureza del texto hebraico, ya no a la medida de Jerónimo, sino como a él le parece que es exacto. Al mismo tiempo, ciertamente, él no inventa los prólogos, los sumarios; pero cambia, escoge o pone sumarios propios. Peregrino los había hecho a base de la *Vetus Latina*; él los hace a base de la *Vulgata*, ordena de un modo nuevo, va poniendo prólogos tomados unas veces de sus propias obras, otras, en cambio, nuevos, por ejemplo: *In Sedecim Prophetarum*, dado que se admite su autenticidad.

Entiendo que va haciendo una obra original aunque se base en las anteriores, de modo que se puede hablar perfectamente de una edición isidoriana y al mismo tiempo de una revisión de la *Vulgata*, netamente isidoriana, con ciertos caracteres de originalidad.

Prof. FONTAINE.—Ce premier échange est susceptible de nous orienter vers des voies plus précises, à la recherche de l'originalité d'Isidore de Séville. C'est là le plus précieux résultat que nous pourrions attendre de ce colloque.

B. La originalidad de Isidoro en otras obras. Estado de la cuestión y perspectivas de investigación.

a. Le *De Ecclesiasticis Officiis*.

Rev. LAWSON.—Isidoro ante todo es un maestro que dice: "no soy yo quien dice ésto, son los mayores los que lo dicen", para recomendarlo a los que escuchan:

así en el Prefacio al *De officiis*. Esta idea de *auctoritas* era la predominante en este tiempo, la misma de un canonista que hace una colección de cánones. La grandeza de Isidoro está esencialmente en lo que *elige* de entre sus fuentes, las materias que convienen al objeto de que trata.

En el tiempo de S. Agustín no había ninguna clase de educación teológica distinta de la profana. En tiempos de Isidoro, la Iglesia misma tuvo que ocuparse de la educación de los clérigos: es lo que hizo Isidoro con el *De officiis ecclesiasticis*. Isidoro lo dirigía a un auditorio preciso y es significativo que en un códice de Saint-Gall se conserve una lista de los libros que hay que leer, y que en ella se encuentre el *De officiis*. Allí se dice que es un libro que todos los que se van a ordenar tienen que leer, porque de él sacarán un *rationale* de las fiestas del año eclesiástico, y además podrán tomar en él la enseñanza que darán al pueblo.

Hay muy pocos códices de esta obra en la Baja Edad Media. La razón es quizá que la materia del *De officiis* es entonces conocida de todos. Sin embargo, lo que entonces va ya a parecer vulgar no lo conocían los clérigos del siglo VII.

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—La question se pose alors de définir jusqu'à quel point le choix des sources d'Isidore est adapté à cette fin pratique. C'est un aspect de l'originalité qu'il faudrait aussi développer. Cette *sélection* devrait nous préoccuper, car c'est là que nous trouverions l'originalité d'Isidore.

Prof. FONTAINE.—En partant du travail de M. Fernández Alonso sur la "Cura Pastoral", par exemple, il y aurait un dialogue à établir avec les réalités de la vie liturgique contemporaine.

b. Les oeuvres exégétiques.

Prof. McNALLY.—L'originalité de S. Isidore de Séville se présente ici sous deux aspects: celui des sources et celui de la méthode. S. Ildephonse, parlant des *Quaestiones in Vetus Testamentum*, a bien caractérisé les sources de S. Isidore dans son *De viris illustribus*: *Collegit etiam de diversis auctoribus quod ipse cognominat secretorum expositiones sacramentorum quibus in unum conceptis idem liber dicitur Quaestiones*. Nous trouvons presque la même chose dans la préface d'Isidore aux *Quaestiones*: il y énumère ses sources principales: Origène, Victorin, Ambroise, Jérôme, Augustin, Fulgence, Cassien, et Grégoire le Grand, c'est-à-dire à peu près uniquement la tradition patristique et surtout les Pères latins.

Dans ses méthodes d'exégèse, Isidore a repris aussi la tradition patristique latine, formée sous l'influence d'Origène. C'était une conception de la Sainte Ecriture presque totalement spirituelle ou "mystique": celle qu'exprime la formule médiévale bien connue:

"littera gesta docet, quod credas allegoria,
moralis quid agas, quo tendas anagogia"

S. Isidore est peut-être trop uniquement préoccupé de cette signification allégorique et mystique de l'Ecriture. Il a négligé la tradition de Jérôme, celle de l'exégèse scientifique. Il a suivi de trop près Augustin, Grégoire le Grand et Ambroise. Mais nous devons ne pas oublier que S. Isidore, comme beaucoup d'exégètes du Moyen Age, a écrit ses oeuvres exégétiques pour procurer une nourriture à la vie intérieure des fidèles et des moines en particulier.

Jusqu'ici, personne n'a exploré avec soin les sources des oeuvres exégétiques de S. Isidore. L'hypothèse que je formule est seulement une impression que je retire des recherches que j'ai déjà faites dans les commentaires médiévaux. De temps en

temps j'ai l'impression qu'Isidore a transmis au Moyen Age une méthode construite sur l'*auctoritas patrum latinorum*.

R. P. Constancio GUTIÉRREZ, S. I. (Comillas).—Yo preguntaría cómo se explica que adaptando el santo en sus obras una actitud más bien práctica, en la exégèse, haya derivado a una concepción espiritualista, mística, al estilo de Orígenes.

Prof. McNALLY.—C'est une question qu'il est très difficile de trancher. Elle est liée à la culture de cette époque et plus généralement à celle du Moyen Age et même à la nôtre. Aujourd'hui, dans l'exégèse de la Sainte Ecriture, nous essayons d'être scientifiques, comme S. Jérôme; mais au Moyen Age l'Ecriture n'était pas un *liber probationum*, un *liber dogmaticus*, un *liber historicus*: c'était une nourriture spirituelle.

R. P. Dom B. FISCHER, O. S. B. (Beuron).—C'est ce mot de nourriture spirituelle qu'on devrait souligner. Maintenant quand on parle d'exégèse allégorique ou mystique, on pense d'instinct à une exégèse sans rapport avec la conduite de la vie. Tout au contraire pour Origène, pour Ambroise, c'est cette exégèse spirituelle qui est la nourriture de la vie: la pratique, pour eux, a vraiment sa source dans l'intelligence profonde de l'Ecriture. Dans les pages précieuses que M. Lawson *senior* a dédié au *De ecclesiasticis officiis* dans la *Revue Bénédictine*, il parle avec insistance d'une "méthode de combinaison" dans l'exégèse d'Isidore.

Prof. McNALLY.—Pour S. Isidore l'ordre de la mystique était plus réel que l'autre réalité, celle que nous appelons scientifique. Ce sens mystique était très "pratique" pour Isidore.

Dom FISCHER.—Mais aujourd'hui encore, dans n'importe quelle église, un prêtre n'utilise à peu près rien d'un commentaire scientifique; il applique l'Ecriture à la réalité d'aujourd'hui: il fait des allégories modernes! Naturellement, S. Jean Chrysostome avait une perspective tout différente, dans la tradition antiochienne. Mais S. Isidore tenait sa tradition de l'éducation occidentale de S. Augustin. Et pour l'allégorie même il y a des différences. L'allégorie de S. Isidore n'est pas celle de S. Augustin; c'est ne pas l'allégorie d'Origène, c'est plutôt celle de S. Grégoire.

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—J'attache beaucoup d'importance à la différence qu'Isidore établit dans ses Sentences entre la définition, d'après Jérôme, des trois méthodes d'exégèse, et tout le commentaire qu'il y ajoute. On constate là des nuances subtiles, mais fort importantes. Quand on parle de l'interprétation de l'exégèse historique, il y a toujours certaine tendance à interpréter idéalement —je ne veux pas dire "allégoriquement"—; mais cet aspect historique chez Isidore est second.

D'ailleurs, il y avait toujours dans l'Eglise contemporaine des tendances diverses: celles de l'Eglise antiochienne, de l'Eglise alexandrine, etc.; mais Isidore pouvait toujours choisir ses sources. Et il demeure difficile de préciser pourquoi il a choisi la méthode allégorique de Grégoire plutôt que celle de Jérôme ou, en certains endroits, même, celle d'Augustin ou d'Ambroise.

Prof. BISCHOFF.—Peut-être un parallèle pourrait-il nous aider: c'est l'attitude assez proche, de Bède le Vénérable. Bède est un homme qui, dans ses oeuvres didactiques, avait un sens extrêmement réaliste et pratique; mais, dans son exégèse il suit généralement la ligne allégorique de S. Grégoire, sauf quand il s'adresse à un correspondant scientifique: alors, il est en état de donner, selon la meilleure méthode antiochienne, une explication littérale et historique. Nous avons donc cette

dualité non seulement en Espagne ni chez le seul Isidore, mais aussi chez les maîtres qui le suivent, comme Bède et Raban Maur.

Prof. Pascual GALINDO (Madrid).—Les *Quaestiones in Vetus Testamentum* d'Isidore étaient si bien ordonnées à des fins pratiques qu'on pourrait se demander s'il n'y avait pas songé à l'iconographie biblique pour les artistes de son temps, comme dans les "Bibles de pauvres" du Moyen Age. Il faut penser à la tradition de l'Eglise dès Prudence, en matière d'illustration.

Prof. FONTAINE.—Nous nous heurtons encore là à une contradiction étrange. Lorsqu'on étudie les sources d'Isidore dans les seules *Origines*, on s'aperçoit qu'il connaît la plupart des œuvres exégétiques de Jérôme et qu'il s'en sert souvent. Par conséquent il a bien connu cette exégèse hiéronymienne; et malgré cela, il a choisi l'exégèse allégorique. Je vois trois explications possibles de ce choix. D'abord il faut toujours revenir à cette catégorie, fondamentale chez lui, de l'*origo*. Nous savons qu'Isidore établit une priorité, et même affirme une préexistence, du monde surnaturel par rapport au monde naturel. Les seules réalités qu'existent sont celles qui étaient à l'origine, avant même la création, ce sont les réalités spirituelles.

Ensuite, on sait la place extraordinaire faite à Origène dans les fresques de sa bibliothèque, et ces vers qui ont l'air de défendre Origène, qui venait d'être condamné il n'y a pas tellement longtemps par les Byzantins. Défendre Origène et prendre son parti en matière d'exégèse, c'était donc un peu, pour lui, "fronder" les Byzantins et condamner leur attitude envers ce grand docteur. On ne devait pas être mécontent, à Séville, de montrer qu'on admirait Origène, dans la mesure où les Byzantins l'avaient condamné.

Dernière explication possible: la conjoncture personnelle, bien connue, de l'amitié intime qui avait uni Léandre à Grégoire. Les *Moralia* sont dédiées à Léandre, et ce fut sans doute un livre fondamental pour Isidore. Il n'est donc pas étonnant que les *Moralia* aient exercé sur lui une influence décisive pour l'orienter encore davantage vers ce type d'exégèse.

Prof. HILLGARTH.—Isidore cite beaucoup de textes de Grégoire, mais c'est avec une mentalité différente. Or, il est très curieux qu'il ne fasse pas la même chose dans son exégèse, où, de fait, il paraît suivre plus servilement l'exégèse de Grégoire. Il y a une petite difficulté, celle de l'âge d'Isidore. Il ne connaît les *Moralia* que vers 600; il avait alors environ 40 ans; il est difficile de croire qu'il n'aurait pas encore fini sa formation.

Prof. FONTAINE.—La différence d'utilisation dans les *Sententiae* doit s'expliquer par l'importance accordée aux genres littéraires et aux fins précises des traités. En revanche, dans le *de natura rerum*, l'allégorie est absolument développée comme telle, sans cette espèce de réduction à la morale que j'ai cru observer dans certains chapitres des *Sentences*.

c. Les œuvres théologiques.

R. P. DOMÍNGUEZ DEL VAL.—La dificultad que yo encuentro en las obras teológicas es que S. Isidoro resume muchas veces el pensamiento de los autores que sigue, y que otras veces trunca los textos o reúne textos de diversos capítulos.

En orden a la originalidad, veo que en su doctrina eclesiológica, por ejemplo, aprovecha principalmente Agustín, Gregorio y Cipriano. La originalidad de S. Isidoro se nota en que, cuando utiliza estos textos que efectivamente son fuentes, él

da en ciertos casos una modalidad especial, bien sea aplicándolos en otro sentido que lo toma el autor, bien sea añadiendo él algo propio y característico suyo.

R. P. DE GAIFFIER.—Est-ce que S. Isidore n'a pas eu déjà à sa disposition des "chaînes"? Ce n'était peut-être pas un ouvrage complet qu'il avait sous les yeux, mais déjà des anthologies dans lesquelles il trouvait des textes déjà tronqués. Mais les "chaînes" constituent une littérature extrêmement complexe dans laquelle il faudrait puiser avec précaution.

Prof. FONTAINE.—Nous retombons là sur le problème des sources intermédiaires immédiates, malheureusement trop souvent disparues. Il faudrait étudier de très près les quelques textes antérieurs analogues aux chaînes qui subsistent en Occident, par exemple ces premières *Sententiae* de Prosper d'Aquitaine, ou les extraits d'Augustin par Eugippius. C'est dans cette littérature de "manuels", extrêmement récente et quasi contemporaine, qu'il a peut-être puisé un certain nombre de choses, et non pas seulement dans ses extraits personnels. Il se peut que, déjà, il y ait une première transformation de la pensée théologique des Pères latins du IV^{ème} siècle à travers ces auteurs des V^{ème} et VI^{ème} siècles.

Prof. PELLEGRINO.—Peut-être trouvera-t-on encore d'autres sources si l'on cherche, même en laissant de côté pour le moment les florilèges, dans l'Origène latin, Hilaire de Poitiers, Ambroise, etc.

Prof. BISCHOFF.—Je ne pourrais donner un seul exemple d'une chaîne latine de cette époque. Mais nous avons presque dans la même période l'exemple de Paterius, qui forme un vaste 'corpus' d'extraits de toutes les oeuvres de S. Grégoire dans l'ordre des livres bibliques; et c'est le point de départ d'une chaîne. Nous pouvons aussi constater que, dans la deuxième moitié du VII^{ème} siècle, la principe d'une chaîne mixte existe en Irlande, où nous avons un commentaire de ce genre sur les Epîtres catholiques.

d. Les oeuvres historiques.

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA.—Isidore n'avait pas une vocation d'historien à proprement parler. Mais il a composé une Chronique universelle, qui est calquée sur les oeuvres de ses prédécesseurs. D'autre part, il a écrit une série d'oeuvres où point déjà l'idée nationale: ce sont les Histoires des Goths, des Vandales et des Suèves. Celle qui a une véritable importance pour notre propos est celle des Goths. Il y emploie une méthode chronologique propre à la tradition hispanique: la référence à l'"Era Hispánica", qui était propre à la Péninsule, remonte à Hydace. Isidore est donc l'initiateur de l'historiographie nationale espagnole, qui se développa de Lucas de Tuy à la *Chronique* d'Alphonse X.

Prof. BISCHOFF.—Avons-nous quelque indice qu'Isidore ait eu connaissance des ouvrages historiques de Cassiodore et de Jornandès sur les Goths, et de Grégoire de Tours sur les Francs?

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA.—Pour Jornandès, oui, mais pour Grégoire de Tours il n'y a absolument rien.

Prof. BISCHOFF.—L'idée d'écrire une histoire nationale des royaumes barbares était donc antérieure à Isidore?

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA.—L'idée était déjà dans Jornandès, mais Isidore souligne

l'union de l' *Hispania* avec les Goths, tandis que Jornandès ne donnait pas de localisation géographique: il faisait l'histoire d'un peuple, et non d'une nation.

Prof. FONTAINE.—Il faudrait aussi penser à une tradition hispanique antérieure: ces germes de conscience nationale, et même anti-romaine, que nous avons dans les *Historiae adversus paganos* d'Orose. Il faudrait voir si Orose a pu être utilisé comme source par Isidore sur ce point.

e. Le *De Natura Rerum*.

Prof. FONTAINE.—En ce qui concerne les méthodes de travail et les méthodes de pensée, nous les retrouvons dans cet ouvrage. Mais ce qu'il y a de plus personnel et de plus intéressant dans ce Traité de la Nature, c'est qu'il nous renseigne sur la façon dont Isidore conçoit les rapports de la surnature et de la nature et, dans l'ordre de la connaissance, du spirituel et du temporel. Les passages religieux et les passages purement profanes se mêlent ici étroitement, alors que, dans les *Origines*, les sciences et les savoirs sacrés sont l'objet de livres séparés. Au contraire dans le *de natura rerum*, à l'intérieur de chaque chapitre, à propos d'un phénomène comme celui de l'arc-en-ciel ou celui des pluies, les enseignements de la tradition profane sont immédiatement suivis, en seconde partie du chapitre, de l'exégèse allégorique du phénomène. Cette dernière est tirée de divers auteurs, le plus souvent d'Ambroise et surtout de Grégoire le Grand. Donc l'allégorie religieuse chrétienne y couronne en quelque sorte la connaissance profane. Celle-ci passe même, dans l'ordre de l'exposition, en premier lieu. Pourquoi? Parce qu'au fond c'est la première chose que nous percevons par le sens avant d'aller "des choses visibles aux choses invisibles", selon la formule de Grégoire le Grand. Il y a en quelque sorte un double plan dans l'ouvrage: d'abord la plan extrêmement ancien qui remonte au schéma hellénistique des traités de la nature et qui part d'une hémérologie, en passant par une cosmographie, pour aboutir à quelques renseignements "météorologiques" au sens des anciens. Ce plan, on le trouve déjà assez net dans le Traité du monde du Pseudo-Aristote au I^{er} siècle avant J. C. Dans la trame du plan méthodique traditionnel, Isidore insère une sorte d'histoire du salut. Il y a quelque chose d'extrêmement curieux dans cette entrelacement entre un plan méthodique païen et un plan chronologique qui reflète le sens d'une certaine histoire du salut, et qui est proprement chrétien.

Au point de vue du style, on retrouve ici le dualisme de l'esthétique isidorienne. Dans la dédicace initiale au roi Sisebut nous trouvons le *stylus isidorianus*: sa surabondance, sa rhétorique complaisante dans la construction de la phrase, dans le choix du vocabulaire, dans le mouvement même. Mais, hormis ce morceau à effet, l'ensemble du traité relève nettement du pôle didactique, intellectuel, néoclassique du style d'Isidore.

f. La langue et le style.

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—Les études sur le latin wisigothique se heurtent à des difficultés majeures: manque d'éditions critiques, manque d'études approfondies des sources, manque d'études sur la latinité espagnole tardive. Cela est d'autant plus grave qu'au VII^{ème} siècle la plupart des ouvrages littéraires que nous connaissons proviennent d'Espagne.

Isidore avait un respect étonnant, presque superstitieux pour les sources. On décèle chez Isidore une certaine tendance à figer les phrases pour les resserrer en

formules gnomiques: on trouve, par exemple, beaucoup d'infinitifs au lieu de verbes à mode personnel. C'est un aspect essentiel du style de ses ouvrages scientifiques et en particulier du *de natura rerum* et des *Origines*. Dans les autres ouvrages, la langue se ressent toujours des auteurs dont il fait usage. L'étude de Sofer montre que nous n'avons à peu près aucune possibilité de trouver des données sûres sur la langue wisigothique chez Isidore. Pour le *de natura rerum*, M. Fontaine signale la difficulté de préciser chez Isidore le traitement des diphtongues, celui du vocalisme ou du consonantisme. Mais nous avons le concours des inscriptions contemporaines. Je ne doute pas que par cette voie nous puissions quelque jour définir la langue d'Isidore. Je ne la trouve pas aussi accordée à sa propre théorie grammaticale que semble le penser M. Fontaine.

La syntaxe est extraordinairement influencé par ses sources. Mais il use parfois des constructions propres à la latinité wisigothique: ainsi, par exemple, certains régimes pour les verbes composés. Le vocabulaire est le domaine où l'on peut faire avancer le plus la critique. Mais là encore, nous ne savons jamais jusqu'à quel point on peut s'appuyer sur les sources et les parallèles verbaux, car on ne sait pas jusqu'à quel point on doit attribuer à Isidore l'usage d'un mot ou d'un autre. M. Fontaine vient de remarquer, dans son introduction au *de natura rerum* le rôle des prologues et tout ce qu'on pourrait en tirer. Mais là même, nous avons des imitations des auteurs anciens. Les critiques du début de notre siècle, qui ont admiré Braulion parce qu'il avait décerné des louanges extraordinaires à Isidore vers la fin de la *renotatio*, n'avaient pas remarqué qu'il s'agissait d'un texte de Cicéron appliqué à Varron, emprunté par l'intermédiaire de S. Augustin. Plutôt que de compter sur la comparaison entre Isidore et ses sources, il me semble donc préférable de partir de l'étude d'ensemble de la latinité wisigothique.

Finalement, la langue d'Isidore me semble assez éloignée de celle des autres auteurs wisigothiques, par exemple de celle de Braulion. J'ai souligné le caractère encore un peu classique de la langue de Braulion, tandis que, pour Isidore, la langue me paraît toujours un peu mélangée. C'est une langue qui parfois a des traits grégoriens, parfois aussi beaucoup de traits augustinien; d'autres doivent évidemment appartenir en propre à son époque.

Prof. PELLEGRINO.—L'influence que les sources exercent sur la langue, ne peut-elle pas devenir quelquefois une aide pour connaître cette langue? Quand je trouve, par exemple, dans deux cas, —les deux chez Augustin dans les Confessions— "*in affectum*", Isidore écrit en reprenant presque littéralement ce passage, "*ad affectum*". Les deux fois, dois-je penser seulement à un accident de la tradition manuscrite? Ou Isidore était-il habitué à dire *ad* dans des cas de ce genre? C'est un fait qu'il y a plusieurs cas où nous, Italiens, disons "*a*" là où les Latins disaient "*in*".

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—On se heurte quand même à des difficultés. Ainsi, le mot *maforte/-ium*, que nous lisons dans deux au trois textes africains et espagnols, est qualifié de vulgaire sous la forme *mavorte* par Isidore dans le livre 19 des Etymologies. On pourrait donc être tenté d'attribuer ce vulgarisme à l'époque wisigothique, où l'on trouve *pontivicatus* avec *f* sonorisé. Mais Servius connaît déjà le mot et le donne comme vulgaire; et, de fait, plusieurs manuscrits anciens de son commentaire nous ont conservé la graphie *mavorte* avec *v*. Isidore a-t-il donc connu un de ces manuscrits ou nous transmet-il une observation personnelle? Ainsi quand nous connaissons bien la transmission textuelle, nous découvrons des cas qui s'expliquent très bien à partir des sources et qu'on serait d'abord tenté d'attribuer à une variante volontaire d'Isidore.

Prof. FONTAINE.—Cet échange très précis et technique est fort instructif. Car ce

cas extrême nous donne une idée de la délicatesse des méthodes de travail qui seules nous permettront, dans l'ordre de la langue, comme dans celui de la pensée, d'arriver à découvrir l'endroit où Isidore devient original. Mais il faut commencer par le travail d'édition, appuyé sur ces trois bases solides que sont: l'étude des manuscrits; l'exploration de la langue tardive et des publications récentes dans ce domaine, (et celui du latin tardif hispanique en particulier); et enfin une connaissance précise et serrée des sources jusque dans leur tradition manuscrite. C'est ainsi seulement que nous pourrons aborder les problèmes de la langue isidorienne. Un ouvrage d'Isidore pourra peut-être prêter à des observations plus faciles: c'est celui dont on n'a pas parlé ici, les *Synonyma*. En effet, nous avons probablement pour chacune des séries de phrases synonymiques un texte-source. Mais sur ce texte-source, Isidore procède à des paraphrases synonymiques, et cela aussi bien dans le vocabulaire que dans la construction des phrases. Nous avons donc là un terrain d'élection pour ce type de recherche.

g. Deux questions annexes.

Prof. HILLGARTH.—Je citerai seulement deux lacunes qui me sont apparues en rassemblant la bibliographie isidorienne du dernier quart de siècle.

M. Fontaine dans son *Isidore de Séville* a parlé de la théorie musicale d'Isidore et de sa relation avec la pratique musicale de son temps. Serait-il possible que les recherches récentes sur la musique byzantine nous donnent quelques lumières sur ce problème obscur de la pratique dans l'Espagne wisigothique?

Prof. FONTAINE.—C'est une question extrêmement difficile, pour la bonne raison que nous connaissons extrêmement mal ce qu'était la musique wisigothique. Néanmoins, à partir des textes liturgiques, une recherche pourrait être menée conjointement par un philologue et par un musicologue spécialisé comme Dom Brou.

Prof. HILLGARTH.—Autre question, plus générale. Le chapitre du livre de M. Fontaine sur les relations entre la culture ancienne et la culture médiévale chez Isidore peut constituer le point de départ d'investigations intéressantes. Tandis que l'ouvrage de Mancini tend à accentuer les aspects classiques d'Isidore, d'autres comme Donati parlent d'Isidore comme d'un esprit tout à fait médiéval. Parfois Isidore cite ses sources, par exemple dans le florilège patristique du deuxième Concile de Séville; d'autres fois, comme dans le *de Officiis*, il recourt aux mêmes méthodes que dans les *Origines*, il adapte et combine. Isidore est donc capable de recourir à des méthodes tout à fait distinctes pour atteindre des fins différentes. Il faut tenir compte de cette diversité pour situer Isidore dans le temps.

h. Quelques conclusions.

Prof. FONTAINE.—On m'a demandé qu'à la fin de ce colloque j'essaye de préciser un peu les directions et les méthodes des recherches. J'essaierai de le faire aussi brièvement que possible.

D'abord une constatation fondamentale: il ne faut jamais séparer chez Isidore une imagination que nous connaissons mal, une volonté que nous connaissons un peu, d'une mémoire que nous connaissons trop, et d'une intelligence que existe. si j'en crois les résultats du colloque d'aujourd'hui.

Le jeu complexe de ces facultés doit être d'abord étudié au niveau modeste de la rédaction: recherche "microscopique" sur la trame des textes, sur la signi-

fication de toute variante, fût-elle le changement d'une préposition devant un complément. Car c'est là que nous découvrirons les modifications volontaires ou involontaires qui pourront être parfois des réflexes linguistiques, — mais qui pourront aussi trahir la précipitation avec laquelle Isidore de Séville a quelquefois travaillé.

Il faut ensuite s'élever du texte vers les méthodes de pensée et les méthodes de travail. C'est ce que j'appellerai, le niveau de la *composition* et de l'*organisation*. La culture antique disparaît quand l'homme ne sait plus composer, quand il perd le sens de la *dispositio* antique. Or, voilà un homme dont on nous répète qu'il fut un génie organisateur: et nous le constatons en considérant son action historique. Mais dans son oeuvre quels ont été les critères, les méthodes, les fins, l'agencement de cette intelligence organisatrice? Comment a-t-il réagi à ses modèles? Comment s'est-il situé, d'une façon qui nous paraît quelquefois trop étroite, par rapport aux oeuvres antérieures? Comment s'insère-t-il dans la tradition des genres antérieurs? Comment crée-t-il des genres littéraires nouveaux (par exemple pour l'art arithmologique)? Et puis nous savons comment le livre des *Synonyma* combine-t-il des traditions sapientiellles bibliques, chrétiennes, profanes? Voilà ce qu'il faudrait chercher, pour voir en quoi et comment Isidore a été original, par son génie organisateur de la matière qu'il nous présente, et cela aussi bien dans la composition d'un paragraphe que dans la composition d'un chapitre ou de tout un traité.

Cet art d'organiser les matériaux anciens, voilà qui doit être présent à notre esprit lorsque nous travaillons dans l'oeuvre d'Isidore sur quelque sujet que ce soit. — même et surtout théologique ou linguistique.

Nous arrivons ensuite au niveau de l'*existence* concrète d'Isidore, de cet homme qui a *vécu* au moment même où il écrivait des ouvrages dont il s'excluait souvent de façon si étrange à nos yeux de modernes. C'est ici tout le problème de la relation entre l'intelligence et l'action, de ces contradictions vécues par un homme qui n'exclut pas le principe de non-contradiction sur le plan rationnel de sa pensée, mais qui, dans sa vie, est très exactement un homme distendu entre deux mondes: un homme antique égaré en son propre temps; mais en même temps, et peut-être à cause de sa foi, un homme qui perçoit un certain nombre de besoins pastoraux à satisfaire, sans en mesurer toujours l'exacte portée. Il n'est que de voir, par exemple, le caractère à la fois neuf et illusoire de ses idées politiques, et l'échec pratique de ses espérances en ce domaine, sans doute parce qu'il ne percevait pas les germes de "préféodalité" que les travaux de Claudio Sánchez Albornoz nous ont admirablement montrés à l'intérieur de l'Espagne wisigothique. Il faut également voir en lui cet aspect que soulignait D. Luis López Santos: l'optimisme humain. C'est l'aspect humaniste de cette oeuvre qui accorde une si grande importance aux réalités naturelles, comme le montre par exemple le *de natura rerum*.

Enfin, il faudrait que nous arrivions un jour à savoir quel type de sainteté présente Isidore de Séville, et comment il a été original dans sa réponse à la vocation chrétienne. Cela est fort difficile à saisir, dans la mesure où Isidore est un homme dont nous ignorons presque totalement la vie intérieure. Mais enfin nous avons des indices, je dirais presque sûrs, sur sa sensibilité intime, dans certains passages de ces très rares lettres authentiques que nous avons de lui. De quel type fut la spiritualité personnelle d'Isidore de Séville, divisée entre la soif de la connaissance et le goût de l'action, entre le moralisme des *Sentences* et l'allégorisme mystique d'une exégèse encore très origénienne? C'est peut-être là que se trouve l'hispanisme d'Isidore de Séville, dans cette personnalité "*agónica*" d'un homme qui, malgré l'effort accompli dans son oeuvre pour se guinder dans une objectivité aussi absolue qu'il le pouvait, a été vraiment l'homme par excellence de ces temps de transition.

Concluons sur quelques réflexions méthodologiques. Pour aborder Isidore de

Séville, il faut constamment faire ce que nos philosophes français du XVIIIème siècle appelaient "se dépréjuger". Que nous le voulions ou non, ou que nous soyons aussi spécialisés que nous le puissions, nous avons toujours sur Isidore de Séville une quantité de préjugés considérables. Il faut aussi que nous fassions passer les textes isidoriens sur la table de l'anatomiste, mais ensuite, que nous les lisions comme un langage intérieur qui a été traduit au courant de la plume, —que l'oeuvre ait été écrite ou dictée. Les textes parlent et il nous faut les écouter impartialement en leur temps. Il faut par conséquent nous rappeler qu'Isidore n'est plus un homme antique, qu'il n'est pas encore un homme au Moyen Age, mais qu'il appartient à une époque qui n'était ni antique ni médiévale et qui avait une certaine conscience de son originalité propre. Pour cela il faut se soucier des résonances d'un texte dans l'ensemble de l'oeuvre, le situer patiemment par rapport aux autres textes isidoriens, aux autres textes wisigothiques, à tous les autres textes des traditions littéraires qui sont afférentes au sujet traité dans un passage donné. Car c'est un fait qui tient à l'estructure de l'esprit humain aussi bien qu'à celle de l'intelligence isidorienne: on ne perçoit bien que ce que l'on perçoit par différence. Plus nous percevrons par différence: plus nous donnerons, et c'est là notre souhait à tous. un relief original à la figure de Isidore de Séville.

SEGUNDO COLOQUIO

La trascendencia de Isidoro*

Director: R. P. Prof. ROBERT E. McNALLY, S. I.

The general theme, discussed in the third session of the *Reunión Internacional de Estudios Isidorianos*, centered about the cultural transcendence of St. Isidore expressed concretely in his influence on the intellectual formation of the mediaeval mind. The Chairman of the session, Rev. Robert E. McNally, S. J., opened the discussion by briefly evaluating the vastness and the complexity of the question posed to the consideration of the scholars participating in the meeting. To facilitate the dialogue, four approaches were suggested: first, the influence of St. Isidore on mediaeval intellectual life, the *trivium* and *quadrivium*, theology, exegesis, *iura* and asceticism; second, the formation of a school of thought, a way of thinking, a scientific mentality, a critical spirit, characteristic of St. Isidore; third, the emergence of St. Isidore as an *auctoritas* in the scientific life of the Middle Ages, the addition, for example, of his name to the great patristic tetrad, Ambrose, Jerome, Augustine and Gregory; and, fourth, the transmission and diffusion of the works of St. Isidore at the commencement of the Middle Ages, the first generation after his death.

As recent editor of St. Isidore's *de natura rerum*, Prof. J. Fontaine was well qualified to handle the problem of this work from the viewpoint of its transmission and diffusion. His remarks on the development of the manuscript tradition of the *de natura rerum* throughout pre-Carolingian Europe formed a concrete treatment of the growth and spread of ideas within a cultural unit.

The *stemma* of the *de natura rerum*, he explained, rests on three different classes of manuscripts: Spanish, of which there are only two isolated witnesses; French, from which the Italian and Austrian branches stem; and English (Irish), which is parent to the German and Italian tradition. The *editio princeps* of the *de natura rerum* was prepared by St. Isidore about 612-613 in Spain where its dissemination is first attested by Braulio's *Renotatio*. From Spain it passed by the strategic route of Septimania into France, to the *scriptoria* of central Merovingian Gaul, whence it reached Austria by the cultural and commercial centers of the Rhone valley. The precise time and place at which it penetrated into England and Ireland, pose a difficult question to which four hypothetical answers may be given: 1) The *de natura rerum* arrived in the islands by way of the Channel. 2) It followed the old route of St. Columbanus and the Irish monks, from Nantes at the mouth of the Loire to South Ireland. 3) It reached Ireland or England by direct route from Spain (Seville ?). 4) It was transmitted to the islands by the medium of the monastery of Sherborne.

* Síntesis presentada por el Director del Coloquio.

It would seem that after passing from the region of Northumbria into South Ireland, if this be the actual direction it traveled, the work once again returned to the continent. Its return from the learned insular centers is evidently tied to the evangelizing of Germany, the mission of St. Boniface and the foundation of the monastery of Fulda in 744 by Sturm. From Germany the work diffused into Switzerland (St. Gall) and Italy (Monte Cassino).

In the course of transmission, the text accumulated various "accidents massifs" or *additamenta*, forming the foundation for distinguishing three recensions, which Prof. Fontaine described: "Il y a une addition, que j'ai appelé mystique parce qu'elle représente une interprétation *mystica* allégorique des jours, qui est essentiellement un fragment de S. Jérôme qui se trouve rajouté dans l'un des premiers chapitres, puis les autres accidents massifs sont la présence ou l'absence du chapitre 44 ou du chapitre 48, et en fin l'*Epistula* en vers qu'on a appelée jusqu'ici *Versus de eclipsibus* de Sisebut". The original recension in 46 chapters contained neither the *additio mystica* nor chapter 44 nor chapter 48.

In concluding, Prof. Fontaine freely conceded the possibility that the future may see revisions in the conception of the *stemma* of the *de natura rerum* which he had established. The Chairman then thanked him for his careful, clear, prudent presentation of the highly complex problem of the tradition of the *de natura rerum*.

Prof. B. Bischoff of Munich also thanked and complemented him on his construction of the *stemma*, especially on his high, careful regard for the text from the historical, literary and palaeographical viewpoints. However, with some aspects of the solution he was not altogether satisfied. "Dans quelques détails il y a peut-être une autre difficulté, par exemple sur l'histoire de la haute culture. Il est un peu difficile d'imaginer pour la deuxième moitié du huitième siècle une influence allemande qui allait jusqu'au Mont Cassin. C'est difficile de l'imaginer". He also raised the question of a possible relation between Besançon 184 of the Anglo-Germanic Family and Murbach, a monastery frequented by Alcuin and Anglo-Saxon *peregrini*. In view of the fact that the monastery of Chelles was originally an Anglo-Saxon foundation whose *scriptorium* as late as the second half of the eighth century revealed insular influences, he wondered whether the Chelles manuscript of the *de natura rerum* might not be more closely related to the Anglo-Germanic Family than to the French-Austrian Family.

Prof. Fontaine conceded the possibility that in discussing the diffusions of the *de natura rerum* in Italy (e.g., Monte Cassino) he may have overevaluated the extent of German influence at this time. But the uncertainty of this matter, he explained, is rooted in the difficult character of the Beneventan manuscript (Bamberg, *Bibl. Patr.* 61. HJ. IV. 15), "un chef d'oeuvre de grattage et de réécriture". "On a l'impression d'un manuscrit extrêmement complexe". He further added that he saw no evidence for believing that the Besançon manuscript was written in Murbach rather than in some *scriptorium* in East France, or that the Chelles manuscript (BN. lat. 6413) belonged more to the Anglo-Germanic Family than to the French-Austrian.

Dr. J. Hillgarth of London stressed the importance of the cultural relations between Ireland and Spain in the seventh century by citing the evidence of the *Grammatica anonyma hibernica* (ca. 700) which is being edited by Prof. Bischoff from the Anglo-Saxon codex in St. Paul (Carinthia) 25. 2. 16. On the basis of a comparison of the text of this anonymous Irish *Grammatica* with Prof. Fontaine's edition of the *de natura rerum*, Dr. Hillgarth reported that in his opinion it is certain that the Irish author used this Isidorian work. In view of the character of this evidence, Prof. Fontaine felt that the Irish author very probably, if not cer-

tainly, made use of the long recension, the insular recension of the *de natura rerum*, and that, therefore, this *Grammatica* must have been composed in Ireland before 700. Still he did not regard this conclusion so strong and comprehensive as to form a decisive argument in favour of the derivation of the French-Austrian Family of the *de natura rerum* from Ireland or the islands. Prof. Bischoff and Dr. Hillgarth suggested the possibility that the tradition of the *de natura rerum* (in evidence in Ireland as early as in Gallia) passed from Ireland to England and thence to the continent.

Dr. Hillgarth stressed the fact that in the seventh century relations between Spain and Ireland were normal and usual. The direct transmission from Spain to Ireland of Spanish writings, both before and after St. Isidore, can be proved. There is even evidence that the Spanish liturgy influenced the Irish, and that the Paschal Councils of North Africa were transmitted to Ireland and Northumbria by way of Spain. In fact, he continued, though all historians of art are in agreement that Oriental art exercised a profound influence on Irish art, no one has yet studied the possible artistic *rapproches* between Spain and Ireland during this period. This is especially to be regretted, since the art of Egypt and Syria had such an immense influence in Spain in the sixth and seventh centuries, an influence that even outweighed that of Ravenna and Byzantium. In view of these factors, the direct influence of Spanish culture on Ireland at this time would seem normal. Certainly it would explain the presence of Oriental influences in the Celtic (Irish and Northumbrian) book-illuminations; and, it would also explain the early appearance of the *de natura rerum* in Ireland.

Fr. Justo Pérez de Urbel suggested that further evidence of relations between Spain and the islands might be found in the early history of Britonia (Galicia) and its bishop, Myloc. In support of this connection, Gildas was cited. Dr. Hillgarth expressed his complete confidence in the probable importance of Galicia as a center of diffusion of literary texts towards Ireland. But he warned of the danger of accepting too readily the late biographies of Gildas, especially since the whole problem of Gildas' life has not yet been subjected to a precise study. The Bishop Myloc, who signed the acts of the Council of Toledo, was certainly a Celt, very probably a Breton but certainly not Irish. At all events, Dr. Hillgarth expressed the conviction that, if excavations be made at Santa Maria in Britonia (near Mondoñedo, Lugo), new light could possibly be thrown on the character of the early monastic foundation at this site.

Prof. Bischoff thought that the problem of Britonia and its relations to the islands could be better handled from the viewpoint of direct contact between Spain and Ireland rather than between Britonia and Brittany, for the special place which the Bretons occupy in the cadre of Celtic culture creates special problems. "Il faut être très prudent à ce propos". Driven from England by the Anglo-Saxon invasion, they crossed the Channel and occupied Amorica in the northwest of Gallia. Their relations at this time to the Irish and to the Britons in England were acutely strained, if not hostile; and, at the same time, they were hemmed in by the unfriendly Germanic people who had recently entered Gallia. In view of these unusual, isolated circumstances, it seems almost impossible for us to trace the precise direction of Bretonic influences. "Je crois qu'il serait très difficile d'établir les relations entre une colonie britannique en Espagne et la Northumbrie, Je crois qu'il faut plutôt penser à la relation directe entre la Galice, l'Espagne, et l'Irlande".

At the request of the Chairman, Prof. Díaz y Díaz of Salamanca presented a report on the diffusion and transmission of the *regula monachorum* of St. Isidore research basic to the preparation of his critical edition of the *regula*. In general,

the manuscript tradition of the Rule falls into a Spanish and a non-Spanish branch. The former is attested by two ninth-century Visigothic manuscripts (Paris, BN. lat. 10876, and Escorial, a. I. 13), while the latter, the French or rather non-Spanish tradition, is especially represented by the *Codex Regularum* (Cm. 28118) of St. Benedict of Aniane which contains among other items the *regula* of St. Isidore and that of St. Fructuosus. The purest text, however, derives from a manuscript of Lérins which was in some way related to the *monasterium Honoriacense* near Seville and which formed the basis of the *editio princeps* of the Rule. It is very probable that St. Benedict's version of the *regula* stems from a Visigothic manuscript and is the *caput* from which the non-Spanish manuscripts derive. The work passed from Spain to South Gaul, thence to England, and perhaps from England once again to Gaul. In the course of its extensive transmission the text accumulated various *additamenta*.

Prof. Bischoff called attention to the fact that Anspach in the *Miscellanea Isidoriana* reported the presence of a citation from the *regula* of St. Isidore in the *Paenitentiale* of Egbert of York about the middle of the eighth century. The inference here was to the effect that this citation might be evidence of the transmission of the *regula* outside of Spain before the time of St. Benedict of Aniane. Prof. Díaz replied by discussing this evidence on the ground that the text of Egbert's *Paenitentiale* is uncertain and that Anspach cites it only from a later Paris codex. Hence, it would seem that the dependence of Egbert on Isidor's *regula* cannot be established with certainty.

At the invitation of the Chairman, Prof. Bischoff presented a short report on mediaeval re-elaborations of glosses and etymologies, an aspect of scholarly method of the utmost importance for the history of mediaeval science. Frequently, for didactic or paedagogic reasons, important learned texts were recast for students with glosses and interpretations added for the sake of greater clarity and facility. Msgr. Grabmann has already shown how this was done in the thirteenth century with the scientific writings of Aristotle. At a much earlier date, however, we observe the same process taking place in the works of St. Isidore.

For example, continued Prof. Bischoff, the *Liber Glossarum*, created in all probability at Corbie about the middle of the eighth century, perhaps with the collaboration of the mysterious Ansileubus of whom we know practically nothing, is principally built on the *Etymologiae*. It is interesting to note how Visigothic influence is manifest in the orthography of the excerpts from St. Isidore and other Spanish authors. Actually the compiler rearranged the content of the *Etymologiae* alphabetically, perhaps by reducing it to a vast system of index cards, and then recopying them into the *Liber Glossarum*. This alphabetical arrangement was most practical for purposes of rapid, systematic consultation in view of the great variety of items treated in St. Isidore's encyclopaedia.

Another example of the re-elaboration of St. Isidore's work is Rhabanus Maurus' *De rerum naturis*, which in twenty-two books rehandles and re-edits content of the *Etymologiae* with special stress on spiritual and mystical interpretations. Rhabanus has clearly amplified the content of St. Isidore's work by additions from other sources; but aside from the research of Prof. Lehmann of Munich, the analysis of the sources (both Isidorian and non-Isidorian) underlying the *De rerum naturis* has been generally neglected. Yet the study of this problem is relevant to the history of the texts of St. Isidore.

The works of St. Isidore were in all probability glossed for academic purposes. Glosses on the *Etymologiae* are extant in Old Irish, Old Bretonic and Old High German. "Je n'ai pas pu trouver", said Prof. Bischoff. "la moindre trace d'un Isi-

dore illustré sauf quelques pauvres dessins à la plume dans les marges du manuscrit St. Gall 237". The numerous glosses extant in two ninth-century manuscripts of the *De ecclesiasticis officiis* show how this work was explained, interpreted and made readily comprehensible to young students. The Old German translation of the *De fide Catholica*, regarded perhaps as "l'oeuvre la plus magistrale de toute la littérature vieille allemande", and probably executed at the command of Charles the Great, forms another important indication of the dissemination of St. Isidore's work.

Msgr. M. Pellegrino of Turin then posed the question of the direct influence of St. Isidore on the formation of the character of the intellectual currents which dominated in the Middle Ages. He distinguished two: the Augustinian, Platonic or Neo-Platonic in origin, with latent Manichaean influences, and expressing itself most clearly in a pronounced tendency to devalue earthly values; and the Isidorian, best represented in the spirit of the *De natura rerum* and manifest in its appreciation of temporal reality, though subordinating it to the spiritual and eternal even to the point of regarding the visible universe as a symbol of a greater invisible reality. Naturally, there was a certain meeting and mixing of these two conceptions of the real, at times a predominance of the one or the other. Hence the question of the extent of St. Isidore's influence on the character of these scientific and erudite tendencies is validly posed.

Prof. Diaz y Diaz remarked that in the emergence of the new Arabo-Jewist culture from the learned circles of Spain, St. Isidore, especially his *Etymologiae*, occupied a definitive place, though this new intellectualism, the first serious attempt in Europe to study scientifically the material world, prescinded from the supernatural perspective so intimate in the scholarship of St. Isidore. Prof. Bischoff added that however important St. Isidore's role in the development of this scientific mentality in the West, the significance of the Venerable Bede must not be minimized, since his influence, especially through his *De temporum ratione*, was enormous and capital and worked in the same direction as St. Isidore. Msgr. Pellegrino concluded by remarking that in some respects the intellectualism of St. Isidore represents an integration of the Augustinian current. Certainly neither of them regarded the reality of this world as ultimate. Still St. Isidore also represents a reaction to Augustinianism, a very useful reaction to the danger of stripping all the material world of its own values.

Prof. Fontaine kindly accepted the invitation of the Chairman to conclude the discussion. His remarks developed the idea that the appreciation of the cultural influence of St. Isidore on the Western World can only be expressed in a cultural synthesis —the common work of many specialists devoted to the investigation of the details of each problem, to the sources of St. Isidore, to the *Nachleben* of the Saint in the literary and scientific traditions of the West. Such a project obviously cannot be realized without the historians of mediaeval culture and, especially, mediaeval Latin literature, for the most modest research projects require the assistance of specialists in many different fields. Perhaps the greatest single need of Isidorian studies is the preparation of critical editions and the study of manuscripts and their transmission. "...bien épuré l'état du texte le plus ancien, nous le verrons peu à peu s'enrichir et nous verrons revivre sous nos yeux le développement de la culture européenne à partir de la culture visigothique. Et voilà, je crois, des tâches qui sont exaltantes. Nous devons tous nous rappeler, dans les humbles et difficiles cheminements quotidiens qui sont ceux de nos études, de cette matinée, pour reprendre certainement courage".

TERCER COLOQUIO*

Medios de trabajo. Conclusiones prácticas de la Reunión

Director: Prof. MANUEL C. DÍAZ Y DÍAZ

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—Nous avons remarqué, lors des premiers colloques, le besoin où nous sommes de faire avancer l'étude des sources et celle, bien concrète, de l'histoire des textes, c'est-à-dire de la diffusion des oeuvres d'Isidore. Nous avons rencontré partout une même difficulté, celle du manque d'éditions critiques. D'une part, il nous empêche de pouvoir étudier les sources des ouvrages d'Isidore et, d'autre part, il nous prive des renseignements précis qui nous permettraient de connaître la diffusion de ces ouvrages.

Il me semble donc que le besoin le plus urgent de nos études est bien celui d'éditions critiques d'Isidore. Evidemment, nous avons déjà un *De Natura Rerum*; nous aurons sous peu un *De Ecclesiasticis Officiis*, un *De Viris Illustribus*, une *Regula Monachorum*. On travaille sur le livre Ier. des *Sentences* et l'on est en train de commencer le travail sur les *Différences* et les *Synonymes*. Mais cela ne saurait suffire. Il faudrait envisager la possibilité d'une nouvelle édition des *Origines*, et même, plus concrètement, la préparation d'un plan d'édition.

Les travaux préliminaires pourraient être réalisés en cinq étapes. Il faudrait commencer par dresser la liste des manuscrits antérieurs à 900, aussi bien des mss. complets que des fragments. En deuxième lieu, établir les passages où l'on devra contrôler la tradition, avant même de faire des collations complètes. Troisièmement, analyser les résultats de cette recherche pour établir un *stemma codicum*. En quatrième lieu, déterminer quels manuscrits seraient à collationner en tout ou en partie. Enfin, répartir le travail matériel entre les collaborateurs d'après le plan établi.

Mais outre cette préparation de l'édition, nous devons encore envisager l'étude des sources. C'est pourquoi je voudrais, tout d'abord attirer votre attention, et celle de tous ceux qui s'occupent de patristique, d'histoire du Moyen Age, ou de philologie médio-latine, sur l'intérêt et l'importance de ces recherches.

Il serait souhaitable, d'autre part, de constituer à Léon un fond *bibliographique* comprenant tous les livres qui ont un rapport quelconque avec Isidore, surtout pour les petites études des sources, les articles et les éditions anciennes, etc. Je vous propose la publication, avec une périodicité biennale, d'un bulletin d'information bibliographique concernant les études isidoriennes, ainsi que la continuation de la

* Este Coloquio se celebró, por especial invitación, en los Salones del Ayuntamiento de Sahagún (León). Es deber y satisfacción hacer constar especialmente el agradecimiento de los organizadores y asistentes por las atenciones de que fueron objeto.

publication d'*Isidoriana*, sans périodicité précise, mais comportant toujours une bibliographie critique et des études plus ou moins développées concernant aussi bien la biographie ou la production scientifique d'Isidore que son époque, ses sources, son influence, sa tradition manuscrite, sans exclure les études concernant plus généralement l'époque wisigothique, qui nous permettront de mieux connaître le milieu où Isidore a travaillé. Concrètement je propose donc :

1) De commencer le dépouillement des articles des revues et des travaux anciens où l'on a étudié les sources de tel ou tel ouvrage isidorien.

2) De préparer un fichier contenant la description de tous les manuscrits qui contiennent des oeuvres d'Isidore ou à lui attribués. On ferait cela à Salamanque, au Séminaire de Philologie Classique, sous ma direction.

3) De dresser un repertoire des citations bibliques d'Isidore, d'après les éditions, sous le direction de M. l'abbé Viñayo González, à Léon.

4) De charger M. Fontaine de se mettre en contact avec l'Institut de Recherches et d'Histoire de Textes à Paris pour y établir des Archives photographiques des manuscrits isidoriens les plus anciens.

5) En dernier lieu, de constituer à la Colegiata de S. Isidoro de Léon une bibliothèque spécialisée pour les éditions, les travaux sur les sources, etc., ce qui permettra au chercheur, avec les Archives photographiques de Paris, de travailler avec une certaine commodité et sur les matériaux les plus complets.

Prof. FONTAINE.—Je pense en effet que l'Institut de Recherches, tant par ses moyens et sa compétence que par ses traditions d'amabilité et sa vocation de servir les chercheurs, peut constituer un centre de diffusion exceptionnel qui ne demandera qu'à nous aider, en fournissant toutes les copies voulues. Mais, dans quel ordre pensez vous qu'il faille microfilmer?

Prof. DÍAZ Y DÍAZ.—Cela dépendra évidemment des fonds manuscrits et de l'accès à ces fonds. Je pense que l'idéal serait peut-être de microfilmer dans l'ordre chronologique de façon à ce que nous ayons d'abord les manuscrits des VIIème et VIIIème siècle et ensuite ceux du IXème.

Prof. BISCHOFF.—Je crois que je ne puis rendre de service plus grand à ces études Isidoriennes que de continuer mon travail : ce catalogue paléographique de tous les manuscrits du IXème siècle auquel je travaille depuis longtemps déjà. Il me sera donc possible, sous peu, dans beaucoup de cas, de donner la localisation des manuscrits, ce qui facilitera l'histoire du texte et de la tradition avec des données précises.

Prof. PELLEGRINO.—Est-ce qu'on pourrait prendre en considération l'idée, qui a déjà été effleurée lors de nos Colloques de constituer un petit Comité International des Études Isidoriennes? Cela favoriserait les études isidoriennes dans les différentes nations et permettrait une coordination indispensable de tous les travaux scientifiques. Je pense, en particulier, que ce Comité devra en premier lieu assumer la direction scientifique de la publication de la grande édition des *Origines* dont M. Díaz vient de tracer le programme de travail.

Après une courte discussion, l'assemblée décide de constituer une Commission de travail pour l'encouragement des Etudes Isidoriennes dont le Bureau est formé par M. le Prof. Bischoff, M. le Prof. Fontaine, M. le Prof. Hillgarth, M. le Prof. Díaz y Díaz.

Prof. FONTAINE.—Il est bien entendu que, dans mon esprit et certainement dans celui du Prof. Díaz, il s'agit d'un Bureau, car en fait la commission est composée de tous ceux qui sont ici présents, et sur l'active collaboration desquels nous nous permettons de compter dès maintenant. Je voudrais poser une question: Existe-t-il actuellement en Espagne un Centre d'Etudes consacré spécialement à l'époque wisigothique?

Arq. Francisco INIGUEZ (Madrid).—Il n'existe aucun Centre qui s'occupe de l'époque wisigothique; il y a une École des Études Médiévales et aussi des Institutions locales qui s'occupent du Moyen Age, comme le Centre St. Isidore à Léon.

Prof. FONTAINE.—Je crois que pour certains livres des Etymologies, il sera peut-être bon de publier le texte avec un commentaire à la redaction duquel participeraient un archéologue et un philologue. Et par conséquent, dès maintenant, sans préjuger des normes que nous fixerons pour la collection, il y aura peut-être lieu de penser à une certaine diversité dans le contenu même de ces livres, de façon à que ce soient des ouvrages de référence et qui puissent servir à tous les spécialistes.

Prof. McNALLY.—Je reviens en arrière. Est-ce que vous voulez un *Index Biblicus* établi à partir des manuscrits, ou bien de l'édition d'Arévalo?

Prof. Díaz Y Díaz.—Je crois que, d'abord, on devra faire simplement un dépouillement, dans une édition ancienne, des citations bibliques d'Isidore. Seulement, il y aura une deuxième étape pour les variantes; ce deuxième état du travail servirait aussi à ceux qui s'intéressent à l'étude de la Bible.

Prof. FONTAINE.—Cet Index devrait être double: il présenterait d'abord la liste numérique des versets, groupés dans l'ordre habituel des livres de la Bible; deuxièmement, ce serait un *Index Verborum* complet, ou même une *Concordantia* de tous les mots composant ces versets.

Dr. VÁZQUEZ DE PARGA.—J'espère pouvoir poursuivre les travaux que j'ai déjà commencés dans le domaine de la production historiographique isidorienne.

Prof. Díaz Y Díaz.—Le Bureau doit encourager les travaux sur Isidore et son époque, et ne pas empiéter dans le champs des chercheurs qui travaillent déjà avec succès, mais au contraire collaborer avec eux et leur faciliter information sur les travaux en cours.

Dr. VIÑAYO.—Pour cette Bibliothèque isidorienne à Léon, j'espère et je demande la collaboration de Messieurs les professeurs, spécialement pour la recherche de livres épuisés.

R. P. José RODRÍGUEZ, S. I. (Oña).—En nombre de la Facultad Teológica de Oña, señalo que nosotros tenemos depositados todos los papeles dejados en herencia por el Prof. Anspach. Los herederos exigen para su utilización la firma de contratos colectivos o individuales, de modo que aparezca claramente la labor de Anspach. Con vistas a esta Reunión se les ha consultado especialmente y han autorizado la consulta de los papeles, pero sólo mediante los oportunos contratos, de índole incluso económica. Me parece importante que Vds. sepan que se hallan en Oña, y que en estas condiciones podrían ser utilizados. No puedo dar más detalles porque las cajas de papeles siguen precintadas.

Prof. Díaz Y Díaz.—Je crains beaucoup que ces conditions préalables imposées par les héritières de M. le Prof. Anspach n'empêchent les chercheurs d'essayer de

consulter les notes prises par Anspach pendant de longues années. Malheureusement, d'après ce que nous connaissons de lui —à travers ses publications—, on risque de n'y trouver que des renseignements assez peu précis, comme il le fait couramment: ainsi quand il écrit 'ms. d'Autun', 'ms. de Würzburg', 'ms. de Vich'... on s'aperçoit en fait qu'il s'agit d'un manuscrit wisigothique de la fin du VIIème siècle, d'un manuscrit irlandais de la fin de ce même siècle et d'un manuscrit du XVème siècle... C'est une méthode "an-historique", si j'ose dire! Si vous considérez que nous devons faire des démarches auprès d'Oña ou des heritières du Dr. Anspach, le Bureau pourra s'en occuper.

Prof. FONTAINE.—Il se trouve que je suis ici celui qui est parvenu le premier, depuis Lindsay en 1911, à réaliser une édition moderne d'une oeuvre d'Isidore de Séville. Je crois donc, en conscience, devoir faire deux simples observations: la première, c'est que j'ai manié beaucoup de bibliographie pour écrire mes deux livres sur Isidore de Séville et la culture classique. Or, je n'ai jamais rien lu de plus illisible ni de plus inquiétant par le desordre de ses méthodes de recherche et d'exposition que les *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera* du Dr. Anspach. Deuxième observation. Si le Dr. Anspach avait laissé en manuscrit une édition ou une partie d'une édition dont il eût déjà donné le texte et rédigé l'apparat critique (même s'il n'y avait pas d'introduction), et si cet appareil présentait un minimum de cohérence et d'intelligibilité, je serais le premier à souhaiter la publication de ce travail. Mais ma courte expérience d'éditeur m'incite à vous dire: avant qu'un éditeur ait rédigé son texte et fixé définitivement ses appareils, personne d'autre que lui (à moins —et encore— qu'il ait organisé ses collations d'une façon très exceptionnelle) ne peut utiliser ses notes pour faire l'édition qu'il voulait faire.

Prof. HILLGARTH.—J'ai justement à dire que dans la préparation de la bibliographie que je publie dans *Isidoriana*, j'ai eu l'occasion de noter que presque toutes les attributions d'oeuvres proposées par Anspach ont été refutées par la critique.

A la suite de ces deux interventions, l'unanimité des présents décide de recommander au Centre d'Etudes Isidoriennes de renoncer à tout projet d'achat des papiers du Dr. Anspach, étant donné que leurs perspectives d'utilisation apparaissent hautement problématiques.

INDICES *

* *Elaborados por Carmen Codoñer Merino y Rosario García Echaburu.*

I. PASAJES ISIDORIANOS CITADOS

Chronica

62: 140
319: 360
334: 378
350: 350
413: 379
414: 379
415: 360, 379
416: 360, 379
416b: 360, 379
417: 347, 378

Differentiae

1. 477: 791
2. 2. 3: 384
2. 8: 366
2. 11, 29: 254
2. 11, 30: 254
2. 13, 36: 366
2. 14, 42: 366
2. 24, 87: 270
2. 30: 366
2. 39, 151: 198
2. 40, 162: 255
2. 86: 366
2. 112: 358

Fide catholica, De

Praef.: 346
1. 4: 217, 449, 450
1. 5: 449, 450
1. 6: 450
1. 8: 449, 450
1. 9: 450, 452
1. 10: 450
1. 10, 7: 259
1. 16: 449
2. 15: 452
2. 16: 449
2. 20: 454
2. 24: 218, 219
2. 27: 219

Gothorum historia

15: 372
47: 372
49: 464

51: 372
54: 378
62: 465
87: 372
92: 372

Natura rerum, De

Prol. 1, 2: 270
3, 4: 384
26, 9: 366
32. 1, 6: 259

Numerorum, liber

1: 364

Officiis ecclesiasticis, De

Praef.: 346
1. 1: 255
1. 5, 2: 223, 251, 256
1. 11, 17: 260
1. 12, 10: 176
1. 15, 2: 60
1. 15, 3: 60
1. 18: 219, 362, 384
1. 30: 348
1. 45: 270
2. 4: 177, 178
2. 4, 3: 366
2. 4, 4: 366
2. 4, 5: 366
2. 5: 57, 58, 220
2. 7: 58
2. 5, 13: 345
2. 12, 3: 36
2. 16: 43
2. 16, 15: 270
2. 23, 3: 362
2. 25: 219
2. 26: 459

Origines

1. 1: 65
1. 3, 5: 65, 350, 376
1. 3, 6: 376
1. 3, 7: 65, 376
1. 4, 1: 350, 376
1. 7, 1: 366

- 1, 7, 3: 366
 1, 21: 33
 1, 21, 2: 181
 1, 21, 5: 181
 1, 21, 6: 181
 1, 24: 41
 1, 24, 1: 33
 1, 24, 2: 19
 1, 27: 65, 482-492
 1, 29, 3: 74
 1, 32, 1: 42
 1, 32, 5: 42
 1, 35, 1: 355
 1, 35, 4: 355
 1, 36, 18: 356
 1, 37, 42: 356
 1, 39, 18: 42
 2, 1, 1: 136
 2, 5: 136
 2, 10: 136
 2, 10, 1: 136
 2, 10, 2: 136, 139
 2, 10, 3: 136
 2, 10, 5: 359
 2, 10, 6: 138
 2, 18, 1: 19
 2, 22, 2: 42
 2, 24: 65
 2, 24, 1: 136
 2, 24, 3: 136
 2, 24, 4: 136
 2, 24, 5: 136
 2, 24, 6: 136
 2, 24, 16: 136
 2, 26, 1-15: 251
 2, 31, 1: 354
 2, 23, 2: 136
 3, 12, 1: 19, 37
 3, 15-23: 198
 3, 52: 45
 3, 71, 9: 19
 4, 8, 9: 19
 4, 10, 2: 354
 5, 2, 1: 138, 139
 5, 3: 137
 5, 3, 1: 136, 138
 5, 3, 2: 136
 5, 3, 3: 136, 139
 5, 3, 4: 136
 5, 3, 24: 136
 5, 4: 52, 139
 5, 5: 139
 5, 6: 139
 5, 19: 136
 5, 20: 136
 5, 21: 136
 5, 24, 2: 348
 5, 24, 14: 35
 5, 25, 20: 35
 5, 25, 21: 35
 5, 26: 35
 5, 36, 4: 376
 6, 1: 173
 6, 1, 6: 177
 6, 1, 9: 176
 6, 1-2: 156
 6, 2: 156, 173
 6, 2, 20: 177
 6, 2, 23: 177
 6, 2, 31: 176
 6, 3: 154
 6, 11, 5: 343
 6, 16: 51
 6, 16, 12: 19, 35, 42
 6, 16, 13: 42
 6, 17, 4: 348
 6, 17, 5: 348
 6, 17, 6: 348
 6, 17, 7: 348
 6, 17, 8: 348
 6, 17, 9: 348
 6, 19, 4: 42
 6, 19, 39: 219
 6, 19, 40: 219, 366
 6, 19, 41: 219, 366
 6, 19, 42: 366
 7, 2: 62, 362, 366
 7, 2, 2-49: 366
 7, 2, 13: 361
 7, 4: 217
 7, 4, 11: 366
 7, 4, 12: 366
 7, 5: 362
 7, 6, 13: 348
 7, 7-14: 362
 7, 8: 178
 7, 9, 3: 37
 7, 12: 58
 8, 1, 1-16: 362
 8, 3: 362
 8, 4, 5: 42
 8, 6: 68
 8, 9, 3: 42
 8, 9, 9: 35
 8, 10: 362
 8, 11: 362
 8, 11, 76: 366
 8, 11, 77: 366
 9, 1, 6: 355
 9, 2, 28: 372
 9, 2, 57: 372
 9, 2, 110: 348
 9, 2, 112: 497
 9, 3, 1: 140
 9, 3, 2: 464
 9, 3, 4: 74, 461
 9, 3, 5: 461
 9, 3, 6: 460

9, 3, 12: 375
 9, 3, 18: 460
 9, 3, 19: 140
 9, 4, 5: 36
 9, 6: 364
 9, 6, 28: 52
 9, 7: 364
 9, 7, 4: 35
 9, 7, 5: 35
 9, 7, 6: 35
 9, 7, 9: 68
 9, 7, 29: 68
 10, 31: 366
 11, 1, 21: 253
 11, 1, 25: 350
 11, 1, 118: 366
 11, 2, 33: 19
 12, 1, 2: 46
 12, 1, 7: 46
 12, 1, 8: 46
 12, 1, 61: 350
 12, 2, 17: 62
 12, 3, 1: 42
 12, 7, 22: 350
 12, 7, 25: 350
 13, 11: 42
 13, 19, 7: 340
 14, 3: 364
 14, 4: 340, 364
 14, 4, 28: 371, 375, 422
 14, 5: 364
 14, 6, 8: 68
 14, 6, 32: 340
 14, 6, 36: 340
 15, 1, 57: 36, 340
 15, 2, 40: 253
 15, 4, 11: 42
 15, 13: 46
 15, 13, 1: 19
 15, 16, 2: 19
 16, 4, 4: 350
 16, 13, 2: 350
 16, 20, 4: 34
 16, 26, 14: 365
 16, 26, 16: 260
 17, 1, 3: 20
 17, 2: 46
 17, 3: 46
 17, 4: 46
 17, 7, 8: 350
 17, 9, 101: 268
 18, 2, 1: 140
 18, 7, 7: 42
 18, 65- 19, 1, 26: 307
 19, 6, 7: 42
 19, 19, 12: 20, 42
 19, 23, 1: 33
 19, 33, 4: 43
 20, 2, 29: 20

20, 3, 4: 42
 20, 7, 4: 397
 20, 9, 4: 43
 20, 10, 1: 397
 20, 14: 46
 20, 14, 5: 43
 20, 15, 3: 43

Ortu et obitu patrum, De

1, 5: 362
 67, 111-112: 58, 362
 72: 421

Prooemia

8: 176
 9: 177, 178
 10: 177
 38: 177
 41: 176
 42-47: 453
 48-52: 177
 62 ss.: 177
 72: 174

Quaestiones in Vetus Test.

Praef.-2, 4: 224
 5: 454

Gen.

1, 2: 226
 1, 3: 226
 1, 5: 227
 1, 6: 227
 1, 8, 9: 228
 1, 10: 229
 1, 11: 229
 1, 12: 230, 260
 1, 13: 230, 231
 1, 14: 231
 1, 15: 232
 1, 16: 233
 2: 218
 3: 218
 3, 15: 55
 4: 218
 5: 218
 5, 5: 55
 5, 6: 55
 5, 7: 55
 25, 31-34: 256
 31: 453

Lev.

12: 220
 13: 220

Regula

- 9, 2: 357
 9, 8: 38
 9, 9: 38

Sententiae

- 1, 1: 217
 1, 2: 217, 355
 1, 2, 1: 223, 233, 263, 366
 1, 2, 3: 366
 1, 2, 5: 366
 1, 3: 217
 1, 4: 217, 355
 1, 6, 3: 234, 263
 1, 7, 1: 235
 1, 7, 3: 235
 1, 7, 4: 235
 1, 8: 217, 218, 355
 1, 8, 4: 236
 1, 8, 5: 236
 1, 8, 6: 236, 263
 1, 8, 7: 237
 1, 8, 10: 237
 1, 8, 11: 238
 1, 8, 12: 238
 1, 8, 17: 239
 1, 8, 18: 239
 1, 9, 7: 366
 1, 10: 219
 1, 11: 218, 355
 1, 13, 3: 239
 1, 13, 4: 240
 1, 13, 4: 240
 1, 13, 5: 240
 1, 13, 7: 240, 241
 1, 13, 8a: 241
 1, 13, 8b: 242
 1, 13, 9: 242, 262
 1, 14: 218
 1, 15: 218
 1, 17, 1: 242, 256
 1, 17, 4: 242, 256
 1, 17, 5: 244
 1, 17, 6: 244
 1, 18, 4: 244
 1, 18, 12: 362
 1, 26-30: 219
 1, 30, 4: 362
 2, 4: 218
 2, 5: 218
 2, 6: 217
 2, 13-25: 219
 2, 29, 13: 245

- 2, 33: 355
 2, 37: 355
 2, 39, 7: 245
 2, 39, 15: 245
 2, 39, 16: 246
 2, 40, 1: 246
 2, 40, 12: 246, 256
 2, 40, 13: 247
 2, 42, 15: 247
 3, 6, 13: 248
 3, 6, 14: 248
 3, 7, 32: 248
 3, 13, 5: 469
 3, 13, 6: 469
 3, 13, 7: 249
 3, 13, 8: 249
 3, 14, 9: 249
 3, 23, 4: 249
 3, 28, 3: 250
 3, 28, 6: 250
 3, 34: 343
 3, 33-46: 220
 3, 47: 218, 457, 458, 459
 3, 47-51: 141
 3, 48: 457, 460, 461, 462
 3, 48, 7: 74
 3, 49: 59, 457, 458, 460
 3, 49, 2: 359
 3, 50: 62, 457
 3, 51: 66, 457, 462, 463
 3, 62, 8: 384
 3, 62, 9: 384

Suevorum historia

- 34: 372

Synonyma

- 1, 44: 253
 2, 15: 270
 2, 27: 358
 2, 58: 384

Viris illustribus, De

- 16: 51
 18: 51
 33: 345
 34: 345
 39: 38
 40: 355, 358, 384
 41: 198, 467
 44: 100

II. MANUSCRITOS

ANGERS

Bibliothèque de la Ville
285: 30

ARRAS

Bibliothèque Municipale
764: 330, 346

ASSISI

Biblioteca
98: 25

AUTUN

Bibliothèque Publique
27: 24, 32, 325, 326, 357, 399, 400
107: 24, 325, 357

BAMBERG

Stadtbibliothek
B. V. 18: 311, 312
HJ. IV. 15: 525

BARCELONA

Archivo de la Corona de Aragón
Ripoll 49: 366
59: 368
74: 368
105: 368
106: 394
151: 394
217: 392, 394
Perg. de Pere III, n. 3056: 390
Biblioteca Universitaria
231: 378

BASEL

Universitätsbibliothek
F. III. 15: 330, 340
F. III. 15a: 46, 333
F. III. 15d: 314
F. III. 15f: 332
F. III. 15l: 330, 332

BERN

Burgerbibliothek
A. 9: 161

101: 340, 361
207: 355
219: 324
224: 325, 338, 340
Bong. 249: 300

BESANÇON

Bibliothèque Publique
184: 46

BOLOGNA

Biblioteca
797: 20
Biblioteca Albornoziata
10: 301

BRESLAU V. WROCLAW

BRUXELLES

Bibliothèque Royale
1322: 300
5413-22: 20
5649-67: 303
II. 4856: 324, 326, 340

BURGO DE OSMA

Biblioteca Capitular
89: 381
91: 381

BURGOS

Archivo Capitular
Expos. Vitr.: 169, 172, 173, 174,
177, 178, 184
Biblioteca Catedral
53: 385

CALAHORRA

Archivo Catedral
Biblia: 170, 174, 184

CAMBRAI

Bibliothèque Municipale Classée
259: 301
937: 21, 300, 324, 337, 346

CAVA DEI TIRRENI

Biblioteca della Abbazia

14: 162, 177, 178, 182, 183, 184

COLMAR

Bibliothèque Publique

39: 312, 314

CHARTRES

Bibliothèque Publique

31: 300

69: 30

DUBLIN

Trinity College

55: 327

EINSIEDELN

Stiftsbibliothek

167: 341

EL ESCORIAL

Biblioteca del Monasterio

a. I. 13: 370, 527

a. III. 5: 187

b. I. 12: 342

b. I. 13: 437

b. III. 1: 50

b. III. 4: 369

b. III. 14: 148

b. IV. 17: 368

c. III. 17: 378

c. IV. 23: 301, 386

d. I. 1: 78, 207, 370, 373

d. I. 2: 78, 207, 370, 373

& I. 3: 19, 362, 371

& I. 13: 371, 372, 374

& I. 14: 78, 320, 326, 364

& IV. 23: 78

f. IV. 8: 386

f. IV. 9: 381

j. VI. 3: 148

M. III. 3: 374

P. I. 7: 320, 367, 371

P. I. 8: 19, 320

P. II. 15: 184

P. III. 5: 386

P. III. 17: 378

R. II. 7: 381

R. II. 11: 385

R. II. 18: 21, 25, 46, 62, 125, 318, 364

R. II. 19: 378

R. III. 21: 378

S. I. 17: 30, 356

T. II. 24: 150, 320, 365

T. II. 25: 320, 367, 371

Z. II. 2: 375

EXETER

Cathedral Library

3549: 20

FIRENZE

Biblioteca Medicea Laurenziana

20. 54: 360

FULDA

Landesbibliothek

Aa. 4.^o. 2: 311

GRONINGEN

Bibliothek der Universiteit

8: 325

KARLSRUHE

Badische Landesbibliothek

Aug. CIII: 342

CCXLVIII: 65

CCLIV: 300, 313

KLOSTERNEUBURG

Stiftsbibliothek

723: 342

KÖLN

Domsbibliothek

C: 338

LEIDEN

Bibliothek der Rijksuniversiteit

B. P. L. 173: 301

Vossianus lat. F. 74: 340

LENINGRAD

Publika Biblioteka

F. v. I. 5: 182

F. v. I. 14: 25

O. v. I. 17: 25

Q. I. v. 15: 300, 331, 332, 334, 346

LEÓN

Biblioteca Capitular

6: 160, 169, 172, 178

8: 107, 195, 376, 200, 198

15: 107, 195, 376, 200, 198

15: 170

22: 26, 28, 50, 63, 78, 313, 365,

369, 475

Colegiata de S. Isidoro

2: 177, 178, 184
3: 177, 178, 184
61: 290

LÉRIDA

Archivo de la Catedral

2: 368
Biblia 184

LISBOA

Biblioteca Nacional

Alcobaça 195: 382
375: 382
416: 382
446: 382

LONDON

British Museum

additional 24142: 175, 177, 184
30844: 375
30845: 375
30851: 187
Harleian 2686: 340

LUCCA

Biblioteca Capitolare

490: 300

LYON

Bibliothèque Publique

447: 309

MADRID

Archivo Histórico Nacional

1277: 186, 187

Biblioteca de la Real Academia de la Historia

Cardeña 20: 170, 174, 177, 184, 165, 169

Emilianense 2: 178, 184
3: 73, 178, 184, 446, 452
8: 370
25: 370
61 bis: 187
64 bis: 186
64 ter: 187
76: 370
78: 367, 370, 372
80: 78, 88, 365

Biblioteca Nacional

2: 165, 172, 175, 184
19: 395
112: 390
524: 385

1178: 50

4339: 369

4879: 367

10008: 374

10067: 370

13361: 162

Vitrina 4-1: 160, 166, 167, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 184, 185

5-1: 186, 187

13, 3: 361

Biblioteca del Palacio Nacional

329: 187

Biblioteca de la Universidad

31: 160, 161, 165, 166, 169, 184, 186, 187
32: 175, 176, 177
76: 391
134: 360

Museo Arqueológico Nacional

485: 165, 172, 175, 176, 177, 184

MILANO

Biblioteca Ambrosiana

C. 26. Sup.: 327
C. 77. Sup.: 322
D. 23. Sup.: 327
H. 150. Inf.: 333
H. 187. Inf.: 342
L. 99. Sup.: 322, 323, 330, 340
S. 36. Sup.: 24

MONTSERRAT

Biblioteca de la Abadía

1104. I: 98, 397, 400
1104. II: 397

MONZA

Biblioteca Capitolare

C. 9/69: 338

MÜNCHEN

Bayerische Staatsbibliothek

CLM 396: 330, 333
6220: 170
6230: 170
6250: 340
6277: 170
6304: 343
6324: 300
6325: 66, 300
6384: 29
6433: 343
6436: 170
12632: 300
13031: 341
14096: 306, 313, 334

14300: 326, 328, 333
 14325: 343
 14334: 23
 14392: 313, 314, 315
 14461: 66, 300
 14766: 300
 14830: 343
 14843: 343
 16085: 20
 16128: 300, 326, 328, 333
 18524b.: 300
 18666: 311
 19410: 66
 22053: 313
 28118: 527

MÜNSTER

Staatsarchiv

Msc. VII. 2a: 26

NAPOLI

Biblioteca Nazionale

Lat. 1: 169

NOGENT-SUR-MARNE

Bibl. Smith-Lesouëf
2: 187

OXFORD

Bodleian Library

Bodlev 633: 67

English Theology C. 56: 36

All Souls College

28: 300

PARIS

Bibliothèque de l'Arsenal

982: 360

Bibliothèque Nationale

Baluze 372: 390

Coislin 186: 182

lat. 6: 28, 105, 160, 161, 177, 184,
396

45: 165, 184

48: 183

93: 165, 184

448: 300

2277: 50, 145, 347, 386

2341: 301

2827: 25

2994A: 29, 369

4841: 21

6400: 324

6400G: 22, 23, 300

6413: 23, 326, 328, 333, 338,
525

7530: 34

9380: 160, 175, 177, 184

10616: 333

10876: 370, 525

11937: 184

13159: 274

13396: 341

13397: 300

14086: 324

Nouvelles acquisitions latines

235: 381

238: 370

2169: 373, 374, 380

2171: 373

2334: 170, 172

PORTO

Biblioteca Publica

64: 382

PUY, LE

Bibliothèque du Chapitre

49: 175

REIMS

Bibliothèque Publique

443: 65

ROMA VATICANO V. VATICANO

ROUEN

Bibliothèque Publique

254: 300

SALAMANCA

Biblioteca Universitaria

2632: 378

2690: 382

ST. GALLEN

Stiftsbibliothek

227: 323, 339

230: 300

231: 340

232: 340

233: 340

235: 340

237: 45, 340, 528

238: 333

240: 300, 324, 336

1399 a. l.: 20, 306

ST. PAUL IN KAERNTEN

25, 1, 35: 23

25, 2, 16: 329, 525

25, 2, 35: 21, 26

SANTIAGO DE COMPOSTELA

Biblioteca Universitaria
R. I.: 187
609: 373

SCHAFFHAUSEN

42: 340

SEO DE URGEL

Archivo de la Catedral
Biblia: 183, 184

STUTTGART

Stadtbibliothek
Fol. 23: 180

STOCKHOLM

Kungliga Bibl.
1: 342

TARAZONA

Biblioteca de la Catedral
Biblia: 184

TOLEDO

Biblioteca Capítular
2-2: 165, 173, 175, 184
2-9: 148
Archivo de la Catedral
Biblia: 170

TORINO

Biblioteca Nazionale
J. II. 7: 23
Biblioteca Reale
Varia 141: 300

TORTOSA

Biblioteca Capítular
230: 382
246: 378

VATICANO

Biblioteca Apostolica Vaticana
Lat. 641: 301, 338
5673: 330
5729: 176, 177, 180, 184, 395,
396
5763: 170, 322
5764: 339
5765: 26, 300, 322
6018: 45
9508: 162

Ottob. lat. 93: 66
122: 300
Palat. lat. 210: 334
277: 28, 308, 310, 334
276: 310, 311
Regin. lat. 11: 182
69: 311
123: 368, 395
191: 300
199: 312, 315
281: 30, 31
310: 333, 334
708: 374
S. Pietro D. 217: 300

VENEZIA

Biblioteca Nazionale Marciana
XLVI 2400: 308

VERCELLI

Biblioteca Comunale
58: 340
102: 340
202: 340, 341

VERONA

Biblioteca Capitolare
LV. 53: 326
LV. 54: 306

VICH

Museu Episcopal
30: 374
36: 374
100: 374

WEIMAR

Stadtbibliothek
Fol. 414a: 21

WIEN

Österreichische Nationalbibliothek
67: 342
632: 369
751: 26
2285: 342

WIESBADEN

Landesbibliothek
Weilb. 3: 340

WOLFENBÜTTEL

Herzog August Bibliothek
Weissenburg 64: 170, 322, 330

WROCLAW

Biblioteka Uniwersytecka
284: 343

WÜRZBURG

Universitätsbibliothek
Mp. theol. F. 79: 330
Q. 18: 300

ZAGREB

Bibl. Cath.
182: 20

ZOFINGEN

P. 32: 341

ZÜRICH

Zentralbibliothek
C. 128: 20
C. 150: 20

III. AUTORES MODERNOS

- Aguirre, J. Sáenz de: 144
- Aigrain, R.: 15
- Alaejos, A.: 44
- Alamo, M.: 288
- Alarcos, A.: 423
- Alvareda, A. M.^a: 389
- Aldama, J. A. de: 17, 29, 81, 82, 83, 94, 95, 346, 491
- Alija Ramos, M.: 50, 272, 380
- Alonso, J. M.^a: 57
- Alonso Alonso, M.: 385, 436
- Alphandéry, P.: 61
- Altaner, B.: 14, 15, 17, 19, 28, 29, 31, 34, 36, 37, 50, 51, 53, 70, 89, 134, 149, 211, 224, 268, 308, 506
- Alvarez, A.: 18
- Alvarez Miranda, A.: 478
- Amador de los Ríos, J.: 404, 420, 424, 431, 438, 441, 445
- André, J.: 42
- Andréu Valdés Solís, M.: 25
- Andrieu, M.: 208
- Anspach, A. E.: 17, 18, 25, 29, 30, 32, 50, 60, 61, 70, 73, 84, 87, 88, 94, 144, 145, 147, 148, 160, 165, 167, 187, 305, 307, 308, 317, 322, 323, 326, 328, 331, 332, 335, 338, 350, 351, 353, 354, 357, 358, 369, 370, 376, 392, 404, 446, 448, 451, 531 ss.
- Antolín, G.: 320, 364, 365, 381
- Antonio, Nicolás: 112, 144
- Anwander, A.: 276
- Araújo Costa, L.: 49
- Arévalo, F.: 17, 19, 25, 30, 85, 87, 95, 112, 116, 144, 146, 147, 151, 153, 154, 156, 158, 160, 162, 165, 171, 174, 175, 177, 178, 211, 212, 213, 223, 239, 257, 271, 275, 279, 281, 305, 310, 312, 315, 337, 342, 402, 448, 449, 481, 493
- Ariño Alafont, A.: 51
- Arias Tovar, I.: 46
- Armellini, M.: 283
- Arqués, C. E.: 20
- Arquillière, H.-X.: 62, 66
- Asensio, F.: 55
- Aspurs, L. de: 498
- Aubin, H.: 69
- Austin, H. D.: 68
- Avery, W. T.: 19
- Ayuso Marazuela, T.: 15, 17, 27, 31, 54, 70, 98, 105, 124, 144, 148, 158, 161, 167, 181, 191, 376, 396, 512
- Ayuso Vicente, L.: 503
- Baesecke, G.: 65, 307, 314, 343
- Bakhtin, V. A.: 46
- Balíc, C.: 20
- Ballesteros Gaibrois, M.: 49
- Bardy, G.: 216
- Bareille, G.: 450, 468
- Baronius, C.: 278
- Barrau-Dihigo, L.: 371
- Bascour, H.: 31, 68
- Baumer, S.: 280
- Becerra Bazal, A.: 52
- Bedier, R.: 401
- Beer, E. J.: 62
- Beer, R.: 320, 389, 390, 391, 394
- Beeson, C. H.: 19, 43, 85, 106, 107, 213, 299, 317, 325, 330, 338
- Bejarano, V.: 25, 125
- Bellet, P.: 32, 400
- Belluga y Moncada, Card.: 279, 280
- Belsheim: 169
- Beltrán, A.: 49
- Berger, A. M.: 165
- Bermúdez Gamacho, B.: 20

- Bernard, P.: 473
 Bernareggi, A.: 16
 Bianchini, T.: 156, 162, 201
 Bidagor, R.: 52, 72
 Bigne, M. de la: 144
 Biondo Biondi: 497
 Bischoff, B.: 23, 24, 28, 38, 64, 301, 302, 304, 306, 312, 313, 314, 357, 363, 516, 518
 Bishop, E.: 281
 Blázquez, A.: 292, 430
 Blecua, J. M.: 439, 442, 443
 Bloch, H.: 337
 Bloch, M.: 71
 Blume, C.: 202
 Blumenkranz, B.: 58, 69, 123, 380
 Bober, H.: 23, 64
 Boeckler, A.: 341
 Bofarull, P. de: 390, 393, 394
 Bolgiani, F.: 43
 Bonnardiére, A. M.: 259
 Bonner, S. F.: 33
 Boor, H. de: 65
 Borst, A.: 43
 Botte, B.: 36, 59
 Bover, J. M.: 158, 163, 165, 167
 Boyer, G.: 35
 Bozzone, A. M.: 16
 Braegelmann, A.: 63, 353
 Brauer, H.: 65
 Braun, P. J.: 282
 Bréhaut, E.: 495
 Breul, J. du: 144
 Brisset, Ch.: 473
 Brizio, A. M.: 341
 Brou, L.: 60, 521
 Brown, R. B.: 14
 Bruckner, A.: 341
 Bruckner, W.: 65
 Buchberger: 276
 Burckhardt, M.: 24, 25, 317
 Burnam, J. M.: 395
 Burriel, A. M.: 158, 161, 162, 165, 166, 175, 182
 Buttimer, C. H.: 67
 Buytaert, E. M.: 25
 Cabrol, F.: 60
 Calonghi, L.: 67
 Callus, D. A.: 67
 Camelot, P. Th.: 47
 Campos, J.: 360
 Capelle, B.: 58
 Cappuyns, M.: 55
 Capua, F. di: 267
 Carcopino, J.: 42
 Carmody, F. J.: 65, 67
 Carreras Ares, J. J.: 59
 Carroll Marden, C.: 422
 Casas Homs, J. M.^a: 25, 41, 47
 Cascante Dávila, J. M.^a: 63
 Castán Lacoma, L.: 73, 384
 Castro, A.: 16, 401, 405, 424, 431, 445, 510
 Castro, P. de: 175, 182
 Castro y Calvo, J. M.^a: 431, 440
 Cayetán, C.: 144, 146, 147
 Cayré, F.: 72
 Chabás, R.: 385
 Champeaux, E.: 52
 Chatillon, J.: 37, 62, 64, 67
 Chavassee, A.: 60
 Chevalier, U.: 67
 Chiantera, R.: 68
 Choux, J.: 42
 Christ, K.: 34, 318, 321
 Chroust, A. H.: 67
 Cirac Estopañán, S.: 38
 Cirot, G.: 278, 292
 Clark, Ch. Upson: 164, 166, 319, 320, 356, 365, 368, 369, 371
 Codoñer, C.: 26
 Coens, M.: 274
 Colgrave, B.: 331
 Coll i Alentorn, J. M.^a: 380
 Collell, J.: 396
 Colli, P.: 52
 Collura, P.: 280
 Congar, Y. M.-J.: 37, 61
 Coppens, J.: 55
 Corbin, S.: 45
 Cornu, J.: 407
 Cortés y Góngora, L.: 20

Courcelle, P. de: 37, 38, 43, 47, 118,
268, 269
Courtois, Ch.: 99, 100
Cousin, J.: 34
Cross, F. L.: 16
Cuevas Domínguez, E.: 15, 16, 450
Curtius, E. R.: 16, 33, 39, 60, 61, 62,
126, 510

D'Alverny, M. Th.: 62, 65
Daniélou, J.: 47
David, P.: 283, 288, 371
De Bruyne, E.: 40, 155, 158, 160, 163,
165, 166, 170, 176, 178, 180, 181,
193, 194, 306, 307, 314, 396
De Gaiffier, B.: 14, 38, 47, 50, 131,
274, 281, 298, 512, 513
De Ghellinck, J.: 15, 61, 67
De Mely, F.: 281
Dekkers, E.: 14, 24, 144, 181, 309,
315
Delaruelle, E.: 38
Delay, J.: 473
Delhay, Ph.: 53, 67
Delisle, L.: 274, 390
Detzel, H.: 276
Díaz Caneja, O.: 49
Díaz y Díaz, M. C.: 14, 15, 17, 20, 23,
24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 38, 39,
46, 47, 50, 62, 64, 70, 72, 78, 85, 95,
97, 102, 103, 104, 144, 147, 181,
191, 271, 272, 273, 275, 289, 293,
298, 317, 320, 335, 336, 342, 347,
351, 357, 381, 391, 392, 400, 421,
451, 452, 515, 516 ss.
Díaz Jiménez, E.: 477
Díaz Plaja, G.: 420
Dirksen: 134
Dobiash-Rozhdestvenskaya, O.: 46
Dold, A.: 20, 306, 327
Dölger, F. J.: 42
Dombart, B.: 225
Domínguez Bordona, S.: 163, 437
Domínguez del Val, U.: 15, 16, 52, 57,
73, 144, 221, 517
Donati, M.: 40, 521

D'Ors, A.: 35, 52, 140
Dozy, R.: 293, 409, 477
Dressel, H.: 117, 418
Dubler, C. E.: 63
Duft, J.: 20, 306, 327
Duhem, P.: 27
Dunleavy, G. W.: 331
Durán, A. B.: 44
Duval, P. M.: 42
Dzialowski, G. von: 81, 100

Eguía Ruiz, C.: 17, 223
Elorduy, E.: 44, 119
Eguren, C.: 162
Ehrismann, G.: 65
Ehwald, P.: 331
Eichmann, E.: 62
Enciso, J.: 60
Ernst, J.: 14
Escalona, R.: 370
Etaix, R.: 351
Ewald, P.: 163, 166, 319, 320, 364
Ewig, E.: 17
Ey, H.: 473

Fábrega Grau, A.: 109, 273, 288, 373
Fabricio, J.: 144
Fasoli, G.: 281
Feder, A.: 342
Fernández, A.: 190
Fernández, P. D.: 164
Fernández Alonso, J.: 26, 29, 39, 49,
53, 515
Fernández-Tapico, D.: 167
Février, J. G.: 44
Férotin, M.: 193, 194, 208, 288, 374,
380
Filgueira, J.: 425
Finsterwalder, P. W.: 343
Fiorelli, P.: 497
Fischer, B.: 17, 31, 124, 170, 191,
516 ss.
Fita, F.: 32, 476, 477, 479
Flórez, E.: 146, 198, 366, 411, 478
Flower, R.: 314

- Flückiger, F.: 51, 61
 Font y Puig, P.: 49
 Fontaine, J.: 14, 15, 18, 19, 21, 22, 25,
 26, 28, 29, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 42,
 44, 45, 46, 47, 48, 50, 58, 59, 61, 62,
 67, 69, 70, 72, 105, 106, 107, 120,
 131, 144, 211, 221, 223, 224, 259,
 263, 267, 268, 269, 270, 304, 305,
 315, 317, 318, 319, 322, 326, 328,
 329, 332, 333, 334, 336, 346, 347,
 348, 349, 351, 352, 358, 364, 466,
 467, 468, 469, 472, 481, 491, 492,
 506, 509, 511 ss.
 Fontán, A.: 38
 Forcellini, E.: 156
 Ford, J. D. M.: 419
 Foulché-Delbosc, R.: 431, 434, 435
 Franke, F. R.: 360, 367
 Frend, W. H. C.: 43
 Frere, W. H.: 60
 Friedberg, E.: 278
 Friedrich, J.: 42
 Fuente González, A. de la: 39
 Fuentes, M.: 293
 Fuhrmann, H.: 66
- G**aar, A.: 14
 Galindo, P.: 50, 63, 78, 143, 144, 145,
 153, 155, 158, 307, 312, 349, 356,
 386, 517
 Galmés, L.: 354
 Gallus, T.: 73
 Gamer, H. M.: 331
 García, J.: 440
 García de Diego, E.: 380
 García de la Fuente, A.: 60
 García Gallo, A.: 52, 496
 García Goldaraz, C.: 39
 García Gómez, E.: 294, 364
 García-Pelayo Alonso, M.: 51
 García Ribes, L.: 18, 386, 437
 García Rodríguez, B.: 57, 59
 García de Valdeavellano, L.: 16
 García Villada, Z.: 28, 39, 84, 89, 144,
 150, 158, 160, 164, 165, 167, 319,
 366, 367, 371, 389, 391, 394, 445,
- 476, 477, 478
 Garvin, J. N.: 358
 Gavanti, B.: 280
 Gayangos, P. de: 431, 439
 Geiselmann, J. R.: 58
 Gide, A.: 509
 Gilliam, J. H.: 19, 41
 Gilson, E.: 69, 270
 Gilson, J. P.: 108.
 Glorieux, P.: 27
 Goldschmidt, G.: 20
 Golliet, P.: 122, 125
 Gómez Moreno, M.: 163, 167, 281,
 282, 290, 292, 294, 296, 298, 367,
 370, 372, 375, 376, 378
 González Ruiz-Zorrilla, A.: 287
 González, J.: 417
 González, S.: 53, 56, 66, 315, 352
 González Ruiz-Zorrilla, A.: 287, 290,
 291, 293, 378
 Gonzalo de Arredondo, F.: 410
 Gordillo, M.: 58
 Goschler, I.: 276
 Graetz: 445
 Grand, R.: 66
 Grial, J.: 116, 144, 147, 223, 239, 257
 Griesser, B.: 313
 Grosjean, P.: 27, 313
 Groussac, P.: 431
 Guarino, A.: 35
 Gudiol, J.: 374
 Guillén, J.: 57
 Gurlitt, W.: 44
 Gutiérrez, C.: 516
- H**addan, A. W.: 331
 Hagen, H.: 462
 Hain, L.: 342
 Haller, J.: 66
 Harden, J. M.: 164
 Hartel, W.: 163
 Hartung, K.: 311
 Harvey: 225
 Havet, J.: 36, 56, 59, 72
 Heine, J.: 307

Hélin, M.: 122
 Hellmann, S.: 314, 328
 Hergenröther: 276
 Herington, C. J.: 20, 21, 25
 Hérouville, P. d': 42
 Herrero Llorente, V.-J.: 34
 Herrmann, L.: 19
 Hertzberg, H.: 100, 104
 Heseler, P.: 14
 Hillgarth, J. N.: 63, 64, 85, 115, 304,
 329, 354, 369, 385, 517 ss.
 Hofmeister, A.: 18
 Holter, K.: 326
 Holweck, F. G.: 276
 Honigmann, E.: 23
 Hoppenbrouwers, P. H.: 480
 Huber, H.: 57
 Hubrecht, G.: 67
 Huerta, G. de la: 440

Ibáñez Martín, J.: 49
 Iñiguez, F.: 531

Jacquier: 164

Janer, F.: 423
 Janini, J.: 38
 Jankelevitch, A.: 472
 Jellouschek, C. J.: 68
 Jiménez Delgado, J. M.^a: 38, 480
 Jones, C. W.: 309
 Jugie, M.: 58
 Jung, N.: 472
 Jungmann, J. A.: 64
 Junyent, E.: 381, 390
 Juster, J.: 445

Kaftal, G.: 282
 Kalt, A.: 225
 Kaspers, W.: 42
 Kaster, Ll. A.: 427

Katz, S.: 58
 Kaulen, F.: 276
 Kayserling, M.: 445
 Keil, H.: 356, 481, 492
 Kenney, J.: 309
 Kenyon, K. M.: 148, 149
 Kern, A.: 318, 321
 Kienast, R.: 65
 Kilwardby, R.: 67
 Klinkenberg, H. M.: 43, 44
 Koch, J.: 43
 Koeppler, H.: 26
 Koetschau: 225
 Klee, R.: 127
 Klotz, A.: 334
 Klusmann, M.: 127
 Kneller, C. A.: 279
 Knust, G.: 431, 439, 440
 Kretschmer, P.: 472
 Kroll, W.: 101
 Krusch, B.: 332
 Kübler, B.: 134
 Künstle, K.: 276

Labhardt, A.: 65
 Labriolle, P. de: 16
 La Bruyère: 116
 Lacarra, J. M.^a: 57
 Laistner, M. L. W.: 16, 21, 311, 321,
 331
 Lambert, A.: 280
 Lambot, C.: 29
 Latassa, F. de: 441
 La Torre, E.: 163, 173
 Laurentin, R.: 55
 Lawson, A. C.: 36, 38, 55, 60, 211,
 223, 224, 225
 Lawson, Chr.: 26, 127, 328, 513 ss.
 Lear, F. S.: 69
 Le Bras, G.: 76, 77
 Leclercq, H.: 69, 73, 77, 120, 495
 Lécuyer, J.: 57
 Lehmann, P.: 329, 333, 379, 527
 Le Lang, J.: 472
 Lentini, A.: 65
 León Tello, J.: 44

- León, P.: 51
 Leonardi, C.: 24, 315
 Lévi Provençal, E.: 151
 Levison, W.: 15, 26, 332
 Levy, H. L.: 35
 Leyh, G.: 318
 Lida, M.^a R.: 411, 427, 428, 429, 442, 443
 Lindsay, W. M.: 307, 311, 326, 331, 339, 340, 355, 361, 365, 475, 479, 481
 Llobera, J.: 490
 Loaisa, G. de: 116, 211, 212
 Loewe, G.: 163, 166, 309, 319, 320, 364
 Löfstedt, E.: 125
 Longás, P.: 163, 173
 López Ferreiro, A.: 154, 370
 López Ortiz, J.: 50, 294, 402
 López Santos, L.: 62, 105, 283, 510
 Lorenzana, F. de: 110, 143, 144, 148
 Lot, F.: 495
 Lottin, O.: 38, 47
 Lowe, E. A.: 20, 24, 164, 167, 170, 301, 302, 306, 308, 312, 314, 321, 327, 330, 370, 400
 Lynch, C. H.: 50, 62, 63, 78, 80, 81, 83, 95, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 153, 155, 158, 307, 312, 349, 377, 386
 Madden, M. R.: 458
 Madoz, J.: 14, 15, 16, 17, 18, 26, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 47, 49, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 63, 71, 78, 84, 85, 86, 106, 107, 144, 180, 223, 271, 272, 311, 345, 346, 347, 348, 349, 352, 353, 358, 366, 400, 422, 437, 451, 476, 477, 478, 481, 491
 Maffei, F. S.: 306
 Mahoney, P. F.: 49
 Male, E.: 495
 Mancini, G.: 40, 521
 Mandouze, A.: 118
 Mangelot: 164
 Manitiús, M.: 311, 363, 379
 Mannyng, R.: 68
 Mansi, J. D.: 279
 Mansilla, D.: 385
 Maravall, J. A.: 59
 Marden, C. C.: 422
 Mariana, J. de: 159, 161, 162, 166, 278, 422
 Marigo, A.: 68
 Marrou, H.: 32, 33, 270, 470, 471
 Martín, R. J.: 20
 Martínez Velasco, C.: 145
 Martins, M.: 64, 370, 378, 382
 Masdeu, J.: 422
 Massei, M.: 35
 Mayans y Siscar, G.: 144
 Mazzeo, J. A.: 68
 McKenna, St.: 42
 McNally, R. E.: 14, 23, 26, 27, 28, 30, 31, 70, 310, 314, 334, 369, 515, 524
 McNeill, J. T.: 331
 Melón, A.: 46
 Menéndez Pelayo, M.: 40, 116, 409, 420, 423, 433, 434, 435, 439, 440, 455, 495
 Menéndez Pidal, G.: 19, 25, 45, 46, 62
 Menéndez Pidal, R.: 15, 28, 64, 151, 289, 294, 359, 401, 404, 406, 408, 409, 410, 419, 421, 424, 425, 426, 461
 Mentz, A.: 34, 44
 Merino, A.: 162, 166
 Merk: 164
 Messenger, R. E.: 60
 Meyer, G.: 24, 25, 317
 Meyer, R. T.: 66
 Michel, A.: 66
 Michl, J.: 55
 Milkau, F.: 318
 Millares Carlo, A.: 25, 163, 167, 370, 477
 Millás Vallicrosa, J. M.^a: 368, 395
 Molinero, L.: 23
 Mohedano, J. M.: 441
 Mohrmann, Chr.: 47
 Mommsen, Th.: 60, 99, 100, 101, 102, 103, 309, 320, 321, 342, 346, 347, 350, 360, 371, 372, 375, 400
 Moncada, J. L. de: 396

Montero Díaz, S.: 20, 46, 49, 456, 495
 Monteverdi, A.: 34
 Morel-Fatio, A.: 423
 Morin, G.: 24, 36, 54, 311, 314, 315
 Moro, C.: 49
 Mountford, J. F.: 326
 Mras, K.: 20
 Mullins, P. J.: 38, 39, 53, 55, 223
 Mundó, A.: 38, 320, 363, 368
 Munier, Ch.: 61, 67
 Muñoz Rivero, T.: 162
 Muñoz Torrado, A.: 49
 Muth, R.: 42
 Mynor, B.: 37

Naz, R.: 51
 Naz, P.: 468
 Nebreda, E.: 37
 Negri, A. M.: 20
 Nelson, H. L. W.: 39
 Nemetz, A.: 44, 54
 Neumüller, W.: 326
 Nicolau d'Olwer, L.: 389
 Niedermann, M.: 42
 Norberg, D.: 323
 Nordmeyer, G.: 65

Ochoa, E. de: 434
 Oehler, Fr.: 42
 Oelschlager, V. R. B.: 427
 Ogara, F.: 54
 Oliaro, T.: 46
 Olivar, A.: 66
 Oliver, J. H.: 19, 41
 d'Olzinelles, R.: 390
 Opelt, I.: 47
 Orbiso, T. de: 55
 Ortega, T.: 12
 Orth, E.: 42
 Ortmayr, P.: 43
 Ostberg, K.: 65
 Oteo Uruñuela, J.: 24
 Ott, L.: 67

Pacant, M.: 462
 Pacios, A.: 448
 Palau y Dulcet, A.: 277
 Palomares, F. J.: 161, 162
 Parsons, W.: 61
 Pascal, P.: 29, 30, 40
 Paz y Meliá, A.: 439
 Pease, A. S.: 20
 Pellegrino, M.: 37, 47, 131, 221, 512
 Pensado, J. L.: 415
 Pépin, J.: 118
 Pérez, J. de J.: 63
 Pérez, J. B.: 144
 Pérez, J.: 370
 Pérez Bayer, F.: 144, 147
 Pérez Llamazares, J.: 49, 286, 289, 296, 403
 Pérez Pastor, C.: 436
 Pérez de Urbel, J.: 15, 18, 37, 44, 49, 60, 108, 109, 110, 112, 198, 273, 287, 291, 293, 298, 376, 378, 402, 403, 409, 417, 422, 445, 477, 499, 526
 Permy, F. R.: 25
 Perret, J.: 47
 Philipp, H.: 46
 Piel, J. M.: 283
 Pighi, G. B.: 480
 Pineda, P.: 407
 Pinell, J.: 60
 Pinus, J.: 201, 203
 Pithou, P.: 497
 Pitra, J.: 315
 Pivetau, J.: 469
 Porcher, J.: 342
 Porter, A. W. S.: 26
 Porzig, W.: 19, 340, 355
 Poschmann: 53
 Post, G.: 64, 383
 Post, C. R.: 442
 Prado, G.: 164
 Prandoni, N.: 49
 Pratt, R. A.: 68
 Prieto Bances, R.: 496
 Puig Campillo, A.: 49
 Puimaigre: 433
 Puyol, J.: 408

Quasten, J.: 60
 Quentin, H.: 166, 167, 169, 281, 288
 Quignonez, C.: 280
 Quiles, I.: 18, 49

Rabanal, M.: 406
 Ramírez, S.: 52, 69
 Ravand, G.: 472
 Reau, L.: 276
 Regamey, P.: 54
 Reibstein, E.: 52
 Reiffenberg, S.: 328
 Reifferscheid, A.: 116
 Reig, C.: 408
 Renucci, P.: 68
 Riaza, R.: 138
 Ribas: 393
 Ricard, R.: 50
 Riera, C.: 63
 Ringbom, L.-I.: 45
 Rius Serra, J.: 381
 Rivas, B.: 390
 Rivera Recio, J. F.: 511
 Rivière, J.: 56
 Robert, A.: 37, 211
 Robertson, D. W.: 68
 Robinson, J. A.: 310
 Robinson, R. P.: 24, 325, 357, 400
 Robles, J. de: 286, 402
 Robles, L.: 24, 355
 Rochais, H. M.: 30, 65, 323
 Rodríguez, J.: 531
 Rodríguez, R.: 18
 Rodríguez de Castro, J.: 144, 145, 148, 437
 Rodríguez Seijas, R.: 38, 44
 Rodríguez López: 289
 Roger, M.: 328
 Rojo Orcajo, T.: 381
 Romano, D.: 37
 Romero, J. L.: 25, 59
 Rompelman, T. A.: 65
 Rossi, G. B.: 325
 Rostagni, A.: 33

Rota, A.: 19, 35, 37, 42, 66, 67
 Rougé, J.: 20, 42
 Rubió i Balaguer, J.: 390, 392
 Rubió i Lluch, A.: 390
 Ruffel, P.: 43
 Ruffini, M.: 16, 492
 Ruiz, C. E.: 305
 Ruiz Goyo, J.: 40, 51, 55
 Ruiz Moreno, A.: 46
 Ruprecht, D.: 65

Sabbadini, R.: 370
 Sáez, E.: 370
 Sage, C. M.: 63
 Sagües, J. F.: 57
 Sainte-Marie, H. de: 164, 165, 167
 Salgado Benavides, E.: 46
 Salin, E.: 42
 Salmon, P.: 169
 Sánchez, G.: 496
 Sánchez Alonso, B.: 25, 379, 383, 384, 402, 404
 Sánchez Albornoz, C.: 25, 63, 292, 294, 319, 367, 370, 371, 401, 405, 411, 425, 510
 Sánchez Belda, L.: 386, 419
 Sánchez Candeira, L.: 294
 Sánchez Cantón, F. J.: 433
 Sánchez Jara, D.: 503
 Sánchez Pérez, J. A.: 427
 Sanders, H.: 362
 Sandoval, P. de: 370
 Sanford, E. M.: 39
 Sanio, F. D.: 134
 Santos Coco, F.: 290, 378, 409, 411
 Sanz Egaña, C.: 46
 Sarton, G.: 48
 Saxl, F.: 20
 Schiff, M.: 438
 Schilling, O.: 51
 Schmaus, M.: 38
 Schmeckel, F.: 117
 Schmidt, R.: 18, 37
 Schneemelcher, W.: 14
 Schneider, A. M.: 42
 Schreiber, G.: 282

Schulz, F.: 74
 Schütte, F.: 81, 82
 Schwartz, E.: 101, 216
 Scudieri Ruggieri, J.: 28
 Segovia, A.: 506
 Seider, A.: 276
 Séjourné, P.: 50, 59, 82, 132, 144, 205, 256, 280
 Serrano y Sanz, M.: 374
 Serrano, L.: 375, 477
 Sharpe, W. D.: 19
 Silva Tarouca, C.: 66
 Silvestre, H.: 20, 65
 Simonet, F. J.: 153, 162
 Smith, L. F.: 164, 167
 Soares, M. E.: 282
 Sofer, J.: 125
 Sola, F. de P.: 67
 Solá-Solé, J. M.^a: 64
 Solalinde, A.: 415, 427, 428
 Solano, J.: 57
 Solente, S.: 68
 Sotillo, L. R.: 67
 Spitzer, L.: 20
 Stach, W.: 26, 62
 Stadler, J.: 276
 Stegmüller, F.: 61, 181, 308, 312
 Steidle, B.: 58, 59
 Stella, Ph.: 134
 Stout, D.: 24, 119, 223
 Strzelecki,^o L.: 34, 65
 Stubbs, W.: 331
 Suárez, C.: 147

Tabera, A.: 35, 134
 Tailhan, J.: 211, 423
 Tapia Basulto, A.: 54, 177
 Tejada y Ramiro, J.: 445
 Testard, M.: 124
 Teyssèdre, B.: 22, 326
 Thaller, F.: 276
 Théry, G.: 67
 Thilo, G.: 462
 Ticknor, M. G.: 433
 Tietze, F.: 42
 Toesca, P.: 341

Tormo, E.: 288
 Torre, M. de la: 163
 Torres, V. Luis de: 280
 Torres Rodríguez, C.: 23
 Toynbee, A.: 510
 Traube, L.: 308
 Trauel, L.: 339
 Tricot: 164

Ubieto Arteta, S.: 293
 Uhden, R.: 45
 Uhlfelder, M. L.: 30
 Ulloa: 144
 Ulrich, E.: 65
 Ureña y Smenjand, R. de: 496

Vaccari, A.: 29, 30, 38, 55, 70, 164, 311
 Vallejo, J.: 19, 33
 Vallette, P.: 36
 Vallone, A.: 68
 Valls-Taberner, F.: 64, 375, 390
 Van Den Hout, M.: 19, 37
 Van Der Mensbrugge, A.: 73
 Van de Velde, A. J. J.: 39
 Van de Vyver, A.: 39
 Vandergord, K. H.: 430
 Van-Hove, L.: 47
 Vázquez de Parga, L.: 25, 105, 347, 387, 408, 518 ss.
 Vega, A. C.: 25, 26, 30, 31, 32, 47, 49, 50, 57, 98, 271, 272, 308, 311, 345, 351, 353, 368, 400, 451, 452, 454, 510
 Veiga Valiña, A.: 63, 354
 Vendrell, F. M.^a: 385
 Vera, F.: 49
 Verheijen, M.: 73
 Veritá, T.: 46
 Vigil, C.: 375
 Vigoroux, V.: 154
 Villanueva, J.: 363, 368, 391, 393, 423,
 Villoslada, R. G.: 422

Viñayo González, A.: 50, 64, 73, 272,
382, 455
Vives, J.: 49, 50, 109, 208, 272, 273,
288, 373
Vollmer, F.: 155, 350, 478
Vossler, K.: 39, 65, 213, 500
Von Den Steinen, W.: 123
Von Simson, O.: 62

W
allace, J. M.: 323

Walter: 497
Walther, H.: 275
Warren, A.: 401
Wasselynck, R.: 38
Wasserschleben, F. W. H.: 331
Watson, G. R.: 33
Watson, G. E.: 41
Wattenbach, W.: 15
Weisweiler, H.: 20, 67
Wellek, R.: 401
Welte, B.: 54, 275

Wenger, L.: 132
Werkmeister, O. K.: 23
Wetzer, J. H.: 275
Wessner, P.: 117
White, H. J.: 162, 163, 164, 167
Whitehill, W. M.: 26, 409
Wieluch, D.: 42
Williams, A. L.: 58, 69
Williams, S.: 66
Wilmart, A.: 60, 73, 309, 310, 395
Wordsworth, J.: 162, 163, 167

Y
aben, H.: 51

Z
amora Vicente, A.: 410, 421
Zarb, S. M.: 54
Zarco Cuevas, P.: 364, 365, 366
Zeiller, J.: 43
Zeumer, K.: 497
Zimmermann, P. A. M.: 277

IV. INDICE GENERAL

	Páginas
PRÓLOGO DEL EDITOR	7
ABREVIATURAS	9
J. N. HILLGARTH, <i>The position of isidorian studies: a critical review of the literature since 1935</i>	11
A. C. VEGA, <i>Cuestiones críticas de las biografías isidorianas</i>	75
L. VÁZQUEZ DE PARGA, <i>Notas sobre la obra histórica de San Isidoro</i>	99
J. PÉREZ DE URBEL, <i>Los himnos isidorianos</i>	107
J. FONTAINE, <i>Problèmes de méthode dans l'étude des sources isidoriennes</i>	115
A. GARCÍA GALLO, <i>San Isidoro, jurista</i>	133
T. AYUSO MARAZUELA, <i>Algunos problemas del texto bíblico de Isidoro</i>	143
L. BROU, <i>Problèmes liturgiques chez St. Isidore</i>	193
U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, <i>La utilización de los Padres por San Isidoro</i>	211
M. PELLEGRINO, <i>Le "Confessionii" di S. Agostino nell'opera di S. Isidoro di Siviglia</i>	223
B. DE GAIFFIER, <i>Le culte de St. Isidore de Séville. Esquisse d'un travail</i>	271
A. VIÑAYO GONZÁLEZ, <i>Cuestiones histórico-críticas en torno a la traslación del cuerpo de S. Isidoro</i>	285
C. LAWSON, <i>Notes on the de ecclesiasticis officiis</i>	299
R. E. McNALLY, <i>Isidorian pseudepigrapha in the early Middle Ages</i>	305
B. BISCHOFF, <i>Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla</i>	317
M. C. DÍAZ Y DÍAZ, <i>Isidoro en la Edad Media hispana</i>	345
A. MUNDÓ, <i>Códices isidorianos de Ripoll</i>	389
L. LÓPEZ SANTOS, <i>Isidoro en la literatura medioeval castellana</i>	401
L. CASTÁN LACOMA, <i>S. Isidoro de Sevilla, apologista antijudaico</i>	445
M. REYDELLET, <i>La conception du souverain chez Isidore de Séville</i>	457
A. ADNES, <i>Remarques psychobiologiques sur St. Isidore de Séville</i>	467
J. JIMÉNEZ DELGADO, <i>El "de orthographia" isidoriano del código Misceláneo de León</i>	475
R. PRIETO BANCES, <i>Una huella isidoriana en la legislación del reino de Oviedo</i>	495
F. SÁNCHEZ FABA, <i>Una imagen de S. Isidoro, obra de D. Francisco Salzillo</i>	499
J. SOLA, <i>S. Isidoro y la ciencia diplomática</i>	505

Coloquios de la Reunión Internacional: Resúmenes de los debates

Primer coloquio: La originalidad de Isidoro	509
Segundo coloquio: La trascendencia de Isidoro	524

Páginas

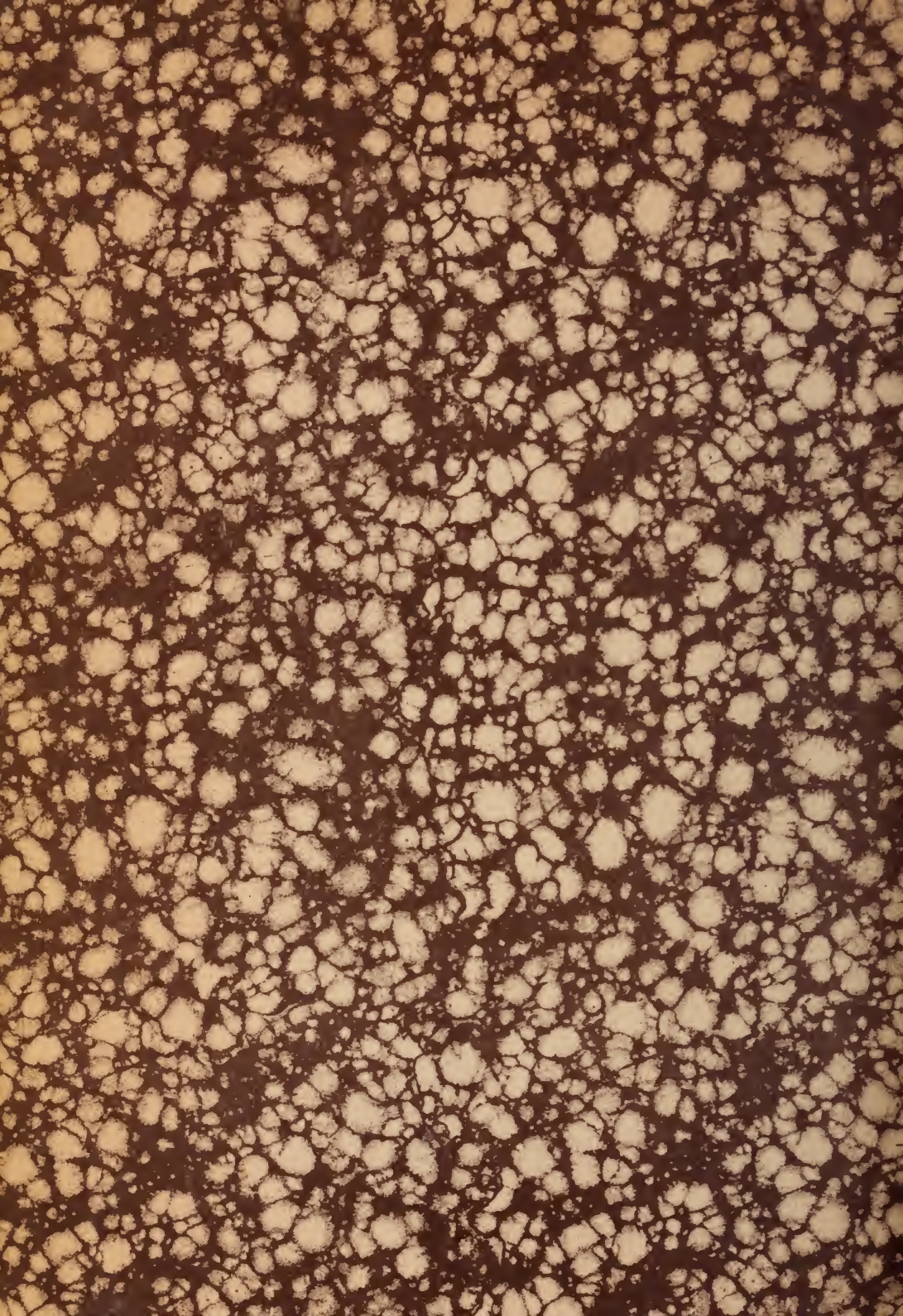
Tercer coloquio: Medios de trabajo. Conclusiones prácticas de la Reunión...	529
---	-----

Indices

I. Pasajes isidorianos citados...	535
II. Manuscritos ...	539
III. Autores modernos ...	545
IV. Indice general...	553

*Acabóse de imprimir este libro en
Salamanca el 15 de junio de 1961.*

LAUS DEO



DATE DUE

~~FEB 28 1978~~

JUN 01 2009

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BW557 .D54
Isidoriana; colección de estudios sobre
Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00030 6946